[Autor]

[Titlu]

Volumul - [NrVolum] *(opţional)*
Seria [NumeSerie] *(opţional)*

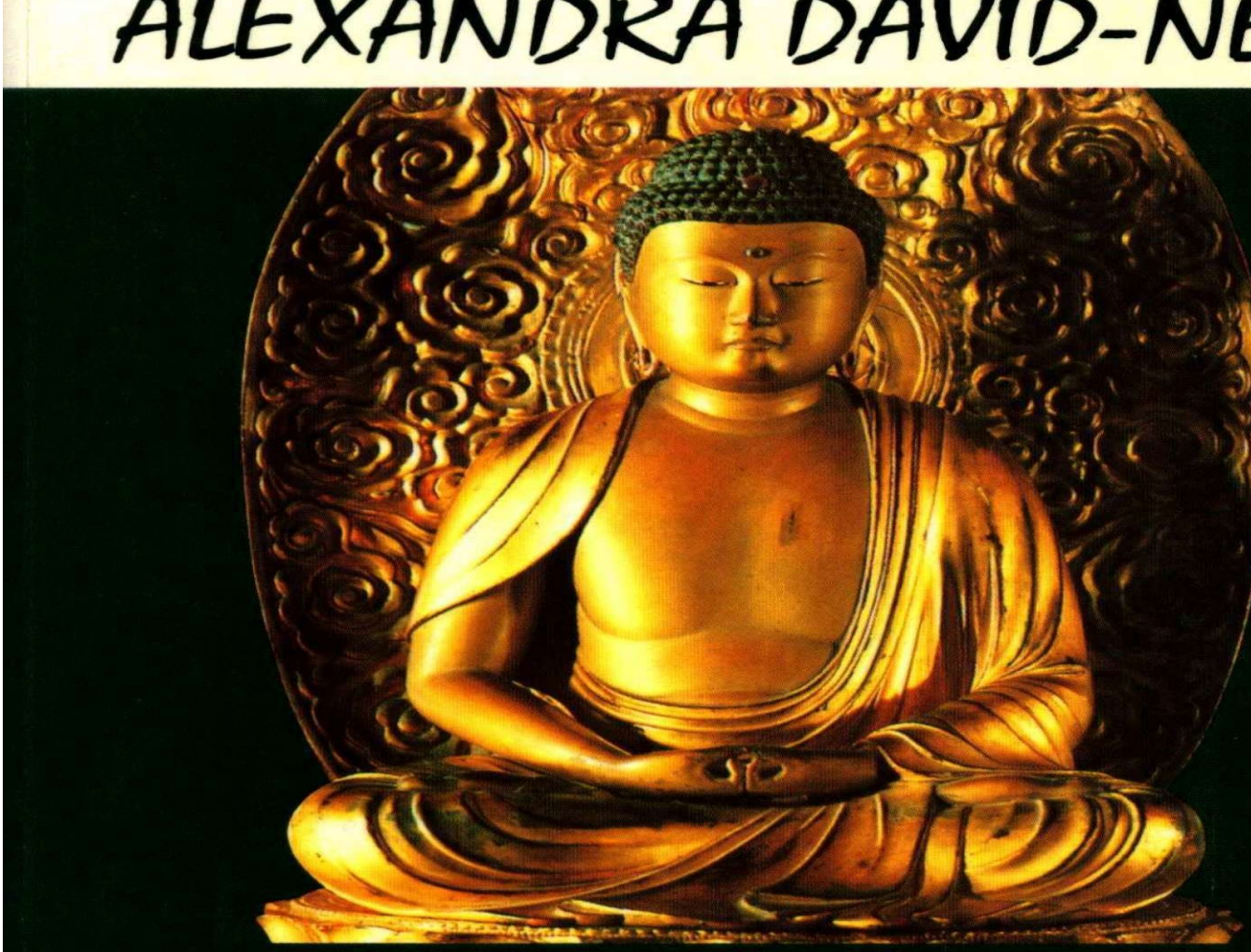
[Autor]
[TitluOrig]
[EdituraOrig], [AnOrig]

© Editura, An
Toate drepturile rezervate

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:
Autor
Titlu / Autor;
trad:
...
...
...
...

Versiune ebook: [x.x]

ALEXANDRA DAVID-NE



Tainele înțelepciunii tibetane

ALEXANDRA DAVID-NE

NEMIRA

Notă asupta ediţiei

Grupăm în acest volum două din scrierile Alexandrei David-Néel şi anume: *Les Enseignements secrets des bouddhistes tibétains*. *La Vue pénétrante* (*Învăţăturile secrete ale budiştilor tibetani*. *Vederea pătrunzătoare*) şi *La Connaissance transcendante – ct après le texte et les commentaires tibétains* (*Cunoaşterea transcendentă – după textul şi comentariile tibetane*), ultima avându-l coautor şi pe lama Yongden, fiul adoptiv al Alexandrei David-Néel.

Motivul îngemănării celor două scrieri este de ordin tematic: *învăţăturile secrete*... privesc instruirea orală pe care maeştrii budismului tibetan le-o inculcă discipolilor, iar aceasta este în bună parte întemeiată pe Prājña pāramitā, *un* corpus de texte atribuite filosofului Nāgāijuna, de care se ocupă Cunoaşterea transcendentă; înlesnim astfel cititorului o pătrundere treptată în arcanele budismului tibetan, dezvăluite prima oară gândiii europene de marea călătoare şi iniţiată care a fost Alexandra David-Néel.

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

Tainele învăţăturilor tibetane

TRADUCERE DE NICOLAE CONSTANTINESCU

NEMIRA 1995

Coperta colecţiei de DAN ALEXANDRU IONESCU Ilustraţia: *Buddha Amithaba*. Lemn aurit (Japonia, secolul al XVII-lea).

© Editions Adyar, 1991 (1951)

ALEXANDRA DAVID-NÉEL LES ENSEIGNEMENTS SECRETS DES BOUDDHISTES TIBÉTAINS

© Editions Adyar, 1990 (1958)

ALEXANDRA DAVID-NÉEL ET LAMA YONGDEN
LA CONNAISSANCE TRANSCEND ANTE
ISBN 973-9177-33-6

ALEXANDRA DAVID-NÉEL

ÎNVĂŢĂTURILE SECRETE ALE BUDIŞTILOR TIBETANI

— Vederea pătrunzătoare – PREFAŢĂ LA PRIMA EDIŢIE

Cititorul este avertizat că în cartea de faţă i se oferă un” reportaj” despre acel ansamblu de în vāţături pe care tibetanii îi numesc Sangs wai Dăm ngags1, adică, învăţăturile secrete în paginile următoare vom găsi explicat modul în care trebuie înţeles calificativul de „secret” aplicat acestor Învăţături, cât şi felul în care au fost ele transmise.

M-am străduit să fac o expunere complet obiectivă. Propriile mele opinii nu au ce să caute într-o prezentare care nu are scop propagandistic, ci urmăreşte doar să facă cunoscute eiteva din doctrinele profesate de o elită intelectuală tibetană puţin accesibilă cercetătorilor străini.

Fiecare cititor va avea posibilitatea să-şi facă propria lui părere despre teoriile întâlnite în această carte. Va reflecta la ele şi le va aprofunda dacă va crede de cuviinţă. În orice domeniu, sarcina celui care se ocupă cu astfel de anchete constă doar în a oferi celor cărora li se adresează un număr de fapte susceptibile să le sporească bagajul de cunoştinţe.

1951

În ortografie tibetană: *gsang bai gdam ngag*.

CUVÂNT ÎNAINTE LA NOUĂ EDIŢIE ADĂUGITĂ

Cartea de faţă este un document unic, rod al unei anchete de aproape douăzeci de ani în ţinutul Tibetului, anchetă absolut irepetabilă.

Contactele cu intelectualitatea religioasă din Tibet, totdeauna greu de stabilit în trecut, au devenit de-a dreptul imposibil de realizat.

Nouă organizare a ţărilor din Asia centrală a livrat multe părţi din vechile sihăstrii exploatării agricole şi prospectorilor. Activitatea zgomotoasă a civilizaţiei moderne a sfâşiat tăcerea solemnă care învăluia grotele schimnicilor contemplativi şi locuinţele pline de tihnă, împrejmuite cu ziduri înalte, reşedinţe ale unor aristocraţi erudiţi cărora le plăcea să-şi treacă timpul în lecturi şi meditaţii savante.

Schimnicii, filosofii, gânditorii şi micile grupuri de discipoli care gravitau în jurul lor s-au risipit. Unde să-i cauţi?

Asta nu înseamnă că în Asia nu mai există gânditori Nici vorbă de asta. Unii din maeştrii spirituali de la care am cules învăţăturile au murit, dar au apărut alţii. Totdeauna vor exista, în diferite regiuni ale lumii, oameni care se vor strădui să descopere resorturile fenomenelor ce apar în jurul lor şi ale celor pe care le percep în ei înşişi; ale celor care alcătuiesc lumea şi ale celor care alcătuiesc propria lor persoană.

Unde să-i cauţi? Străinul nu mai are azi posibilitatea să cutreiere ca altădată liber pădurile, munţii şi tot spaţiul care se întindea înaintea lui.

Anchetele de genul celei care a dus la înfăptuirea acestei cărţi au devenit, după cum spuneam, absolut irepetabile. Astfel, aceste câteva pagini pot fi prezentate pe drept cuvânt ca un document unic privind concepţiile filosofice ale intelectualilor budişti din Tibet.

Trebuie să adaug aici că, în ciuda eforturilor şi a cunoaşterii destul de aprofundate a diferitelor doctrine budiste, fără colaborarea devotată a regretatului meu fiu adoptiv, lama Yongden, n-aş fi putut să obţin încrederea maeştrilor spirituali tibetani cărora mă adresam şi nu aş fi reuşit să-i determin să-mi expună unele păreri filosofice şi anumite discipline mentale pe care ei se credeau obligaţi să le ţină secrete.

A. DN.

SECRETUL

De multă vreme îmi venise ideea să scriu această carte. Într-o după-amiază frumoasă de vară, îi vorbisem despre acest proiect unui erudit tibetan

care ducea o viaţă contemplativă într-o căscioară agăţată de coasta stâncoasă a unui munte. Nu mă încurajase deloc.

„Osteneală zadarnică, zicea el. Marea masă a cititorilor şi auditorilor din întreaga lume e la fel. Sunt convins că oamenii din ţara ta se aseamănă cu cei pe care i-am întâlnit în China şi India şi că toţi la un loc nu se deosebesc cu nimic de tibetani.

Când le vorbeşti de adevăruri profunde, îi apucă căscatul şi, dacă îndrăznesc s-o facă, pur şi simplu te părăsesc. Dar când le povesteşti nişte născociri absurde, sunt numai ochi şi urechi.

Vor ca doctrinele religioase, filosofice sau sociale pe care li le predici să fie plăcute, să se potrivească cu concepţiile lor, să le satisfacă înclinaţiile, în fond să se regăsească în ele şi să se simtă aprobaţi de ele.”.

Maestrul nu-mi spunea nimic nou în această privinţă» În Occident auzisem de sute de ori bărbaţi şi femei exprimându-şi dorinţa de a găsi o religie care să-i satisfacă sau îi văzusem respingând o doctrină cu aceste cuvinte: „Nu mă satisface.”.

Şi ce-i acel *ceva* care vrea să fie măgulit, satisfăcut? Este amestecul de noţiuni false, de înclinaţii lipsite de judecată şi sentimente de o senzualitate rudimentară pe care îi disimulăm sub aparenţa unei fantoşe denumite „Eu”. Mă gândeam atunci la credincioşii care se lasă ameţiţi de mireasma tămân şi de sonorităţile fascinante scoase de orgă în semiobscuritatea catedralelor noastre, crezându-se în zbor spre culmi spirituale. Mă gândeam la toţi cei care, indiferent de credinţa religioasă ori laică de care ţin, vibrează la auzul anumitor nume, al anumitor cuvinte care nu sunt decât un zgomot zadarnic lipsit de realitate.

„În general, continuă maestrul, distingem trei categorii de indivizi: cei al căror intelect e complet obtuz; cei cu un intelect mediu, deschis înţelegerii câtorva adevăruri deosebit de evidente, şi cei dotaţi cu un intelect excelent echipat pentru percepţiile subtile, capabili să treacă dincolo de suprafaţa mundană a fenomenelor fizice şi mentale şi să sesizeze cauzele care le provoacă1.

Acestora din urmă este suficient să le dirijezi atenţia, să le spui: «Priviţi în această direcţie, examinaţi asta» şi ei discern ce trebuie discernut acolo unde şi-au îtidreptat privirea şi înţeleg ce este cu adevărat lucrul care le-a fost indicat.

Poţi să strigi în gura mare pe toate drumurile învăţăturile considerate secrete, ele tot «secrete» vor rămihe pentru indivizii cu intelect obtuz, care vor auzi vorbele ce le sunt adresate, dar nu le vor percepe decât sunetul.

Nu de maestru depinde «secretul», ci de cel care ascultă. Maestrul nu poate decât să deschidă o uşă, dar discipolul trebuie să fie capabil să vadă ce se află dincolo de ea. Există

Denumiţi respectiv *thama*. *Ding* şi *rabt* scrise: *thama*, *horing* şi *rob*.

instructori capabili să discearnă gradul de acuitate intelectuală a celor care le solicită învăţătura şi ei rezervă expunerea detaliată a anumitor doctrine numai pentru cei pe care îi consideră în stare să le înţeleagă. Astfel sunt comunicate şi se perpetuează de multe generaţii învăţăturile profunde transmise oral de la maestru la elev. Le-ai auzit. Foloseşte-le cum crezi că e mai bine. Sunt foarte simple, dar izbesc ca un berbec puternic zidul noţiunilor false înrădăcinate în mintea oamenilor şi al emoţiilor care îi incintă înainte de a-i cufundă în durere… Încearcă V*

Mi-am amintit atunci ce spun textele budiste despre ezitarea pe care a avut-o Buddha înainte de a începe să predice:

Am descoperit un adevăr profund, greu de sesizat, greu de înţeles, accesibil numai înţelepţilor.

Omenirea se agită în vârtejul lumii unde îşi află plăcerea. Va fi greu pentru oameni să înţeleagă legea înlănţuirii cauzelor şi a efectelor, să renunţe la samskāra[1]…

La ce bun să le dezvălui oamenilor ceea ce am descoperit cu preţul unor mari eforturi? De ce-aş face-o? Această doctrină nu poate fi înţeleasă de cei copleşiţi de pofte şi de ură… ea e misterioasă, profundă, inaccesibilă minţilor grosolane. Dacă o propovăduiesc şi oamenii nu sunt în stare să o înţeleagă, singurul rezultat va fi că mă voi obosi şi mă voi necăji.

Şi gândind astfel, Venerabilul se simţea înclinat să stea liniştit şi să nu propovăduiască doctrina.

---

1 T chipa -byi pa în ortografia tibetani
în ortografia tibetană : rdor rdji htchang, numele lui sanscrit fiind Vajradhara, „cel care ţine sceptrul fulgerului", ca Zeus la greci.

Aici, cu o imaginaţie specific orientală, textele vorbesc de intervenţia unei divinităţi: Brahmā Sahampati, care exprimă în cuvinte audibile gândurile ce se nasc în mintea lui Buddha.

Brahma Sahampati îl îndeamnă pe Buddha să-şi înfrângă ezitările:

„… Binevoieşte, Venerabile1, să predici doctrina. Există fiinţe cărora numai un colb uşor le întunecă ochii minţii; acestea vor înţelege doctrina.

În ţinutul Magadha2 a domnit până acum o doctrină falsă, elaborată de oameni cu mintea contaminată (de ignoranţă). Deschide-le acum poartă nemuririi (literal: a nemorţii).

Ridică-te, Biruitorule! Străbate lumea, conducător al pelerinilor (al fiinţelor care rătăcesc în cercul naşterilor şi al morţilor succesive). Unii dintre ei te vor înţelege.11

Atunci Buddha a aruncat asupra lumii o privire de o clarviziune desăvârşită. A văzut fiinţe cărora numai un colb uşor le întuneca ochii minţii şi altele care aveau ochii acoperiţi de un colb gros. A văzut fiinţe cu mintea vioaie şi altele cu mintea îngustă.

Aşa cum într-un iaz acoperit de lotuşi care se nasc şi cresc în apă, unii nu ies din apă şi înfloresc la fund, alţii se ridică până la suprafaţa apei, iar alţii ies afară din apă şi apa nu le udă floarea, tot aşa şi Buddha, amncându-şi privirea asupra lumii, a zărit fiinţe a căror minte era limpezită de ţină pământului, fiinţe cu o minte ascuţită şi altele cu o minte îngustă; fiinţe cu un caracter nobil şi altele cu un caracter josnic, auditori buni şi auditori răi. Şi după ce a văzut toate acestea, el i s-a adresat lui Brahma Sahampati, spunând:

„Fie-le poarta Domnului deschisă tuturora. Cei care are urechi de auzit să audă!”.

Mă îndoiesc că divinul Brahma Sahampati m-ar ñ considerat demnă de intervenţia lui. Totuşi, am îndrăznit să-mi însuşesc acest sfat dat de demult Marelui înţelept indian şi, folosindu-mă şi de permisiunea acordată în pragul unei sihăstrii tibetane, voi încerca să fac un rezumat al acelui corpus de teorii şi precepte numit *sangwa*, doctrina mistică secretă, intim legată de ideea de *Ihag thong*, vedere pătrunzătoare.

Învăţătura tuturor maeştrilor care nu au lăsat scrieri – şi chiar cea a numeroşilor maeştri de la care ne-au rămas texte autentice – a prilejuit întotdeauna interpretări, dezvoltări care uneori au sporit şi au făcut să apară

şi mai pregnant forţa doctrinei originale, iar alteori i-au denaturat sensul iniţial.

Budismul nu face nici el excepţie. În India mai întâi, apoi în diferitele ţări unde s-a implantat după aceea, budismul a dus la o înflorire exuberantă de teorii, prin desişul căreia uneori e greu să-l mai recunoşti.

Am spus în altă lucrare2 că o expunere a doctrinei budiste nu cuprinde mai mult de două pagini şi chiar am prezentat, într-un tabel pe două pagini, învăţăturile fundamentale ale budismului. Toate şcolile budiste, fără excepţie, aderă la acestea şi le iau drept bază la ceea ce ele consideră a fi interpretările şi dezvoltările lor legitime.

Nu e totdeauna uşor să pui în discuţie această legitimitate. Buddha insistă mult asupra necesităţii examinării preceptelor pe care le enunţa şi a înţelegerii personale a acestora înainte de a crede în ele.

Textele vechi nu lasă nicio îndoială în această privinţă:

Nu acorda credit tradiţiilor, chiar dacă sunt respectate de multe generaţii şi în multe locuri; nu crede într-un lucru pentru că mulţi vorbesc de el; nu acorda credit înţelepţilor din vremurile trecute; nu crede în ceea ce ţi-ai imaginat, închipuindu-ţi că ţi-a fost inspirat de o divinitate. Să nu dai crezare la nimic din ce spun maeştrii sau preoţii tăi, bazându-te doar pe autoritatea lor După ce verifici, crede doar îln ceea ce tu însuti ai experimentat şi recunoscut ca fiind înţelept, în ceea ce va fi conform cu binele tău şi al celorlalţi1.

În altă parte, după ce a stat de vorbă cu câţiva discipoli ai săi, Buddha conchide:

— Şi dacă, acum, cunoscând astfel şi văzând astfel, veţi zice: Îl respectăm pe maestru şi din consideraţie pentru el vorbim astfel? — Nu o vom face.

— Ceea ce spuneţi, o, discipoli, nu este doar ceea ce voi înşivă aţi recunoscut, ceea ce voi înşivă aţi perceput? — întocmai, Venerabile.

De-a lungul secolelor, filosofii subtili din India şi din China au uzat din plin de libertatea de gândire şi de interpretare care le era acordată. S-au folosit de ea cu măiestrie şi noi ne-am ales cu relatările unor controverse uluitoare.

Tibetanii au făcut şi ei la fel şi descoperim, în învăţăturile lor orale-rezervate, o întrepătrundere interesantă a filosofiei indiene cu mentalitatea specifică rasei galbene. Pe de altă parte, adepţii contemporani cei mai bine

informaţi din sectă de meditaţie (*dhyāna*) numită Ts'an în China şi Zen în Japonia nu ezită să recunoască faptul că doctrina lor este un budism înţeles de creierele celor din rasa galbenă.

Din această întâlnire a unor mentalităţi diferite, budismul învăţăturilor secrete tibetane a păstrat o savoare specială de raţionalism transcendent, un echilibru intelectual rigid care fi diferenţiază total de religia populară, ca şi de misticismul emoţional al unor şcoli Mahāyāna.

Este evident faptul că majoritatea celor care îşi zic budişti nu s-a putut ridica la nivelul mental indicat de învăţătura lui Buddha.

Cei mai mulţi dintre ei şi-au fabricat spre propria lor folosinţă nişte genuri de budism care nu au nimic budist şi, în ignoranţa lor, ei susţin deseori cu străşnicie că credinţele şi practicile lor absurde sunt expresia celei mai pure ortodoxii.

Alţii mai inteligenţi îşi dau seama cu claritate de absurditatea acestor „varietăţi" de budism, dar se resemnează şi le acceptă ca pe o concesie indispensabilă făcută slăbiciunii mentale a „numărului mare" şi pentru că ţin să grupeze un „număr mare" de indivizi sub o etichetă ce nu li se potriveşte.

Un japonez foarte erudit, care manifestă o indulgenţă – aş îndrăzni să zic o tandreţe – cu totul aparte faţă de aceste degenerări ale budismului, se exprimă după cum urmează:

Uneori trebuie să trecem peste cerinţele raţiunii şi să fim satisfăcuţi – dea în general inconştienţi de absurditatea noastră – cu nişte afirmaţii care apar contradictorii când le examinăm… Dacă doctrina (budismul) a alimentat contradicţii flagrante, asta se datorează faptului că, la unii, cerinţele sentimentului religios trebuiau să fie satisfăcute chiar în detrimentul raţiunii.

Şi, în altă parte, acelaşi autor scrie:

Inflexibilitatea legii Cauzelor şi Efectelor (*karma*) e mai mult decât pot îndura bieţii muritori1.

E foarte posibil, e aproape sigur că aşa stau lucrurile pentru majoritatea celor din jurul nostru, dar cine forţează aceste minţi neajutorate să se intituleze „budişti"? Au posibilitatea să îmbrăţişeze alte doctrine, care le vor oferi poveşti mai nimerite să le flateze tendinţele sentimentale. Procedând astfel, ei nu au a se teme de o damnaţie eternă, ci doar de accidentele penibile, de moment, provocate de greşelile pe care le vor comite în activitatea lor fizică şi mentală, adică cu fapta şi cu gândul.

Maeştrii tibetani care transmit învăţăturile orale revin cu insistenţă asupra faptului că aceste învăţături le sunt destinate indivizilor din categoria *rab*, adică înzestraţi cu o inteligenţă superioară, excelentă – „lotuşii ale căror flori se ridică deasupra apei”, după comparaţia poetică a textului citat în paginile precedente.

Aceste învăţături nu urmăresc să-i distreze pe cei săraci cu duhul, aceia pe care Scripturile tibetane îi numesc cu milă „copii” 1, ci sunt menite celor târî pentru a-i face şi mai tari, celor inteligenţi pentru a-i face şi mai inteligenţi, celor perspicace pentru a le dezvolta perspicacitatea şi a-i ajuta să dobândească vederea pătrunzătoare (*Ihag thong*), care constituie adevărata iluminare. Acestea sunt motivele pentru care expunerea doctrinelor şi a metodelor ce formează acest corpus de învăţături este rezervată unei anumite clase de discipoli, ceea ce i-a şi atras numele de învăţătură secretă.

Acest budism al unei elite tibetane este într-adevăr de o autentică inspiraţie budistă şi ţine de perioada cea mai strălucită a acestei filosofii. Învăţăturile lui sunt considerate tradiţionale, fiind transmise de la maestru la discipol de-a lungul unei filiaţii spirituale neîntrerupte.

Iniţiaţii în învăţăturile secrete declară că acestea nu provin dintr-o revelaţie supranaturală, ci sunt rodul unor explorări intelectuale şi spirituale făcute de oameni, care le-au adăugat observaţii şi investigaţii pe plan material.

Putem remarca în această privinţă avantajul pe care ni-l procură datele furnizate de ştiinţa modernă pentru înţelegerea câtorva din teoriile ce ne sunt propuse de învăţăturile secrete. Oamenii care au conceput aceste teorii erau pesemne dotaţi cu însuşiri superioare de percepţie şi de înţelegere, ei dobândiseră vederea pătrunzătoare: *Ihag thong*,

Deşi personajul mitic Dordji tehang1 este deseori numit în capul listei celor care au transmis învăţăturile, el apare mai mult simbolic că „purtător al sceptrului magic”, *dordji* reprezentând puterea pe care o conferă învăţătura tradiţională. Chiar dacă unii pot fi tentaţi să-l considere pe Dordji tehang un individ real, propovăduitor al unor doctrine anume, nimeni nu s-ar aventura să-l prezinte ca autorul lor.

Dobândirea văzului pătrunzător este adevăratul scop al antrenamentului preconizat în cadrul învăţăturii tradiţionale orale. Învăţătura nu constă, aşa cum mulţi îşi închipuie, în a-l *învăţa* pe elev anumite lucruri, în a-i dezvălui

anumite secrete, ci mai curând în a-i indica mijloacele de a le afla şi a le descoperi el însuşi.

Adevărul aflat de la altul e lipsit de valoare, spun maeştrii învăţăturii secrete, nu contează, nu e viu şi eficace decât adevărul pe care îl descoperim noi înşine.

Dacă ar fi altfel, ar fi destul să citim numeroasele lucrări în care filosofii, savanţii şi învăţaţii feluritelor religii şi-au expus opiniile şi să alegem, dintre ele, una care s-ar potrivi cu propriile noastre idei şi căreia i-am acorda adeziunea noastră. Este ceea ce şi face majoritatea indivizilor pe care tibetanii îi clasează în categoria intermediară a spiritelor înzestrate cu o putere medie.

Această etapă trebuie depăşită. Nu e suficient să vezi cu nişte ochi care, după cum se exprimă textele budiste, nu sunt „acoperiţi decât de un strat subţire de colb", chiar dacă stratul ar fi infinit de subţire; trebuie îndepărtată şi cea mai mică urmă de praf care tulbură vederea. Literal, *Ihag thong* înseamnă a vedea „mai mult", a vedea „dincolo", a vedea „nemăsurat, desăvârşit". Prin urmare, nu a vedea mai mult decât reuşeşte să vadă mulţimea oamenilor de o ignoranţă grosolană, ci a vedea dincolo de limitele la care se opreşte vederea spiritelor deja cultivate, făcând să se nască al treilea ochi al Cunoaşterii, pe care adepţii sectelor tantrice îl plasează în mijlocul frunţii zeităţilor lor simbolice.

A VEDEA

Credinţa cerută în mod imperativ credincioşilor de toate religiile şi considerată de acestea ca o virtute indispensabilă individului care vrea să-şi asigure mântuirea veşnică nu e deloc ţinută la mare cinste de Învăţăturile secrete. Dimpotrivă. Bazându-se pe sfaturile lui Buddha către discipolii săi, prima recomandare pe care maeştrii o dau neofiţilor este; „Îndoiţi-vă!"

Îndoiala incită la cercetare, iar cercetarea este calea care duce la Cunoaştere,

Asta nu înseamnă că cel care porneşte pe drumul învăţăturilor secrete este lăsat să se descurce complet singur. Nu. El este pus în faţa anumitor fapte care i-au părut totdeauna atât de evidente, încât nu s-a oprit nici măcar o clipă să mediteze la ele, şi maestrul îi spune: verifică dacă aceste fapte pe care le accepţi că reprezentând o realitate sunt într-adevăr reale. Verifică cu

atenţie, îndelung, dând la o parte toate ideile preconcepute, goleşte-ţi mintea de toate părerile pe care le-a nutrit în legătură cu aceste fapte; *indoieşte-te* de tot ce ai admis în mod mecanic până acum şi priveşte, aşa cum ai privi nişte lucruri cu totul noi, mai întâi la cele ce-ţi ocupă ambianţa fizică; după aceea vei examina reacţiile mentale corespunzătoare lor.

Să examinezi lumea în care te afli; să examinezi mulţimea de fenomene care se ivesc şi dispar continuu în jurul tău, ca să ajungi, după aceea, să-l examinezi pe spectatorul acestui spectacol, cel pe care îl numim „Eu”. Iată un program interesant, care promite descoperiri neaşteptate.

Cui ne adresăm noi pentru a obţine informaţii despre lume? De la cine le avem pe cele pe care le posedăm deja?

Răspunsul este: de la simţurile noastre.

Noi am văzut, am auzit, am gustat, am simţit, am pipăit obiecte diverse de natură materială sau de o natură mai subtilă. Acestor obiecte felurite le-am dat nişte nume; le-am clasificat în serii de obiecte similare, am alcătuit cu ele un univers ce ne-a devenit familiar, aşa cum ne mobilăm casa în care locuim.

Acum trebuie să ne scuturăm de toropeală pe care o creează obişnuinţa de a ne mişca fără curiozitate prin universul *nostru*, convinşi că-i cunoaştem la perfecţie natura mobilierului.

Trebuie să punem în discuţie mărturiile pe care ni le furnizează simţurile. Sunt oare veridice aceste mărturii? Oare nu punem de la noi nişte adaosuri despre care simţurile nu ne-au spus nimic?

Hai să vedem.

Te afli pe un şes întins şi gol. Departe de tot, zăreşti o pată verde care contrastează cu culoarea galbenă a nisipului. Cât e de mare pată pe care o zăreşti? Măsoar-o cu ajutorul unui obiect aşezat în dreptul ochiului: un beţişor sau chiar degetul. La ce înălţime se situează pata pe beţişor sau pe deget? Marchează această înălţime. Ea ar putea fi egală cu falanga degetului mic sau ar putea fi mult mai mică; ar putea să fie doar un punct.

Dacă încă n-ai făcut-o până acum, te poţi opri provizoriu la această experienţă foarte rudimentară.

Ce ai *văzut*? Ai văzut o pată verde de mărimea pe care ai măsurat-o? Ai văzut asta şi nimic mai mult A spune că ai văzut un copac în depărtare este o greşeală. Ochii nu ţi-au arătat un copac cu crengi pline de frunze bune să te ferească de razele soarelui. Ideea copacului şi prefigurarea lui în mintea ta

este rezultatul unei activităţi mentale care a fost declanşată de vederea acelei neînsemnate pete verzi.

În această activitate, au fost combinate mai multe elemente. Pe primul loc putem pune obişnuinţa, memoria. Alte pete verzi zărite în împrejurări asemănătoare au dus până la urmă la descoperirea unui copac la capătul unei câmpii. Lucru pe care ni l-am reamintit Şi mai ştim că în general distanţa micşorează imaginea obiectelor pe care le vedem.

Totuşi, toate acestea sunt *raţionamente*, nu faptul de a fi *văzut* un copac. E *probabil* că, meigând spre pata verde, cel care a zărit-o să găsească acolo un copac, dar asta nu e *sigur*. Pata verde ar putea să se dovedească a fi o clădire vopsită în verde, pânza verde a unui cort, sau altceva care nu e copac. Un grad mai mare de probabilitate, dacă nu de certitudine, ar putea fi atins dacă la perceperea culorii verzi s-ar adăuga cea a unor contururi sugerând forma unui copac. Dar de câte ori nu bate câmpii mintea pe baza senzaţiei vizuale a unor pete verzi? Razele orbitoare ale soarelui, mirajele, pot să ne *facă să vedem* nu numai pete verzi, dar şi copaci şi multe alte obiecte, cu toate că lor nu le corespunde nimic material.

În fond, ce fel de informaţie ne-a procurat faptul de a fi zărit o pată verde? Pur şi simplu ne-a făcut conştienţi că am avut o senzaţie. O senzaţie, nimic mai mult, restul e interpretare. La fel, toate percepţiile noastre, acelea cărora le dăm un nume şi le împrumutăm forme, culori sau orice alt atribut, nu sunt altceva decât interpretări ale unui contact trecător dintre un stimul şi unul din simţurile noastre.

Iată-ne ajunşi în situaţia de a lua în considerare coexistenţa a două lumi: aceea a contactului pur, neinfluenţat de ecranul memoriei, şi aceea creată de alcătuirile mentale (*samskāras*): interpretările.

Prima din aceste lumi reprezintă Realitatea şi ea scapă oricărei descrieri. Nu putem gândi nimic, nu ne putem închipui nimic privitor la ea fără a cădea în greşeala „interpretării”, făcând-o astfel să-şi piardă caracterul de Realitate. Realitatea este inexprimabilă şi de neconceput.

A doua din aceste lumi este aceea a alcătuirilor mentale declanşate de contactul-stimul. Este lumea în care trăim. A spune despre ea că nu e *reală* nu înseamnă că e *lipsită de existenţă*[2].

2

Cum este reprezentată lumea fenomenelor, lumea sensibilă, în învăţăturile orale-secrete?

Lumea sensibilă *este* mişcare, spun maeştrii, nu un ansamblu de obiecte în mişcare, ci chiar mişcare, Nu există obiecte „care se mişcă”, ci tocmai mişcarea formează obiectele care ne apar – ele nu sunt decât mişcare.

Această mişcare este o succesiune continuă şi infinit de rapidă de străfulgerări de energie (în tibetană *tsal* sau *chug*). Toate obiectele pe care simţurile noastre ne fac să le percepem, toate fenomenele de orice fel, oricare ar fi aspectul pe care îl îmbracă, sunt făcute dintr-o succesiune rapidă de evenimente instantanee.

Fiecare din aceste evenimente momentane este *făcut* din numeroase cauze şi condiţii conjugate. Nici în acest caz nu trebuie să credem că evenimentul este distinct de aceste cauze şi condiţii. Tocmai acestea, reunite, *constituie* evenimentul; nu există eveniment în afara lor.

Termenul de *eveniment* nu trebuie luat în sensul în care îl înţelegem în vorbirea curentă, adică însemnând un fapt de o importanţă excepţională, că atunci când spunem: „un eveniment istoric”. *Eveniment* înseamnă aici „ceva care se produce”. Aceste „ceva”-uri survin instantaneu, în serie, aceste străfulgerări de energie rapide fiind destul de asemănătoare între ele de-a lungul seriei ca să ne rămână imperceptibile. Apoi, din seria de momente, ţâşneşte brusc un moment diferit care ne captează atenţia şi ne face să credem că a apărut un obiect nou.

Acest proces este deseori explicat prin comparaţia cu grăuntele care rămâne în aparenţă inert în podul casei şi care într-o zi ne apare ca o sămităţă încolţită, adică ceva diferit de grăunte. Totuşi, inerţia bobului de grâu în podul casei era doar aparentă.

Ceea ce vedeam că un grăunte fără viaţă era de fapt o serie de combinaţii de cauze şi de condiţii, o serie de momente separate printre care s-au ivit alte „momente”, pe care le-am perceput ca fiind o sămânţă încolţită.

Unii spun că sămânţa încolţită este o transformare a grăuntelui. Învăţăturile secrete nu par să încurajeze această opinie, Sămânţa încolţită, spun ele, există *dependent* de grăunte, după formula budistă clasică „acest lucru fiind, se produce cestălalt”, care nu trebuie interpretată drept semnificând că acest lucru este tatăl care a dat naştere *cestuilalt* printr-o

comunicare de substanţă. *Acest lucru* nu e decât ocazia care a favorizat apariţia *cestuilalt*.

Două teorii stau faţă în faţă. Amândouă consideră lumea ca fiind mişcare. Una susţine că această mişcare (cea care creează fenomenele) are un curs continuu, asemănător cu ceea ce ne pare a fi cursul unui nu liniştit. Cealaltă declară că mişcarea este discontinuă şi procedează prin străfulgerări separate de energie care se succed la intervale atât de mici încât sunt aproape inexistente.

Cât despre existenţa unei materii neclintite şi omogene, ea este negată cu desăvârşire.

Deşi succint şi incomplet, acest rezumat al doctrinelor referitoare la natura lumii enunţate în Învăţăturile orale ne va permite să revenim la informaţiile pe care ni le furnizează simţurile noastre, pentru a le examina mai amănunţit.

Ce se produce când te uiţi la un obiect? Un contact al organului vizual cu un obiect exterior. Acest contact nu are decât durata unei străfulgerări, Când crezi că te uiţi mai multă vreme, de fapt nu realizezi decât nişte contacte repetate, fiecare având durata unei străfulgerări şi niciunul dintre ele nefiind identic cu cel dinainte.

De ce nu e identic?

Din mai multe motive, dintre care principalul, cel care le cuprinde pe toate celelalte, este că – aşa după cum s-a spus mai înainte – nimic din ce există nu este neclintit, iar fenomenele, oricare ar fi ele, sunt formate dintr-o succesiune de schimbări care se succed cu o rapiditate ce depăşeşte cu mult capacitatea noastră de percepere şi de înţelegere.

Or, organul material numit ochi, care e alcătuit dintr-un conglomerat cuprinzând un număr considerabil de celule[3], nu este nemişcat. Celulele din care e format sunt într-o continuă mişcare; sunt sensibile, individual, la numeroasele influenţe exercitate de agenţi exteriori lor2 şi suferă numeroase schimbări specifice naturii propriei lor evoluţii. Ochiul, în momentul celui de

---

3 Expresia „celulă" îmi aparţine. Un tibetan va spune dul ten (rdul pkren) sau dul ta (rdul phra)> doi termeni care corespund atil moleculelor tit şi atomilor, ca şi, în mod figurai, grăuntelui de praf şi, în orice caz, servesc la exprimarea ideii de particule infinit de mici care formează corpurile. Ei traduc termenii sanscriţi anu şi paramanu.

Termenul „exterior'' nu se referă aici numai la agenţii existenţi ùi afara ochiului. Pentru o celulă, agent exterior poale să fie şi o altă celulă vecină, mai mult sau mai puţin apropiată, existentă in acelaşi conglomerat, adică in substanţa ochiului.

al doilea contact, nu mai este întru totul la fel cu ochiul care a suferit primul contact şi el continuă să se modifice în cursul contactelor repetate.

În realitate, în timp ce noi am crezut că „am privit mai multă vreme”, aceste contacte ne-au adus o succesiune de imagini. Rapiditatea contactelor ne-a făcut să le vedem că pe o singură imagine.

Tot aşa, obiectul pe care l-am privit nu e nici el un bloc omogen şi nemişcat. Este un „univers” format dintr-un număr considerabil de particule în mişcare. Ceea ce am spus despre celulele care formează ochiul se aplică şi celor din care este alcătuit obiectul privit de noi îndelung. În dansul lor continuu, acestea suferă şi ele schimbări datorate propriei lor evoluţii şi schimbări cauzate de agenţii exteriori. Ba chiar se îndepărtează şi se apropie unele de altele, formând diferite îmbmări, diferite desene. Rezultă de aici că, în realitate, obiectul privit devine diferit de la o clipă la alta.

Faptul că majoritatea oamenilor se lasă înşelaţi de iluzia care le ascunde activitatea ce are loc atât în organ cât şi în obiectul cu care el intră în contact nu înseamnă că *toţi* oamenii împărtăşesc aceeaşi eroare în aceeaşi măsură.

„Vederea perspicace”, *Ihag thong*, poate să joace aici un rol. Putem admite cu uşurinţă că simţurile noastre sunt nişte informatori foarte infideli întrucât sunt prea puţin subtili; putem chiar admite că sunt cu desăvârşire inapte să ne facă să percepem substratul ultim al fenomenelor, dar la fel de acceptabilă este şi ideea că simţurile noastre pot fi educate şi că acuitatea lor poate fi sporită. Însă până la ce punct? Nu ne e cu putinţă să prevedem, dar e normal să credem că nu am ajuns la limita perfecţiunii pe care ar putea s-o atingă capacităţile noastre fizice şi mentale.

Ceea ce s-a spus despre simţul văzului şi despre obiectul lui se aplică de la sine şi celorlalte simţuri: urechii, mic univers în mişcare ca şi ochiul, şi obiectului ei, sunetul; mirosurilor şi nasului; gusturilor şi limbii; senzaţiilor simţite la contactul epidermei noastre cu un corp străin. Totdeauna e vorba de întâlnirea dintre două conglomerate în mişcare şi de o senzaţie urmată de o *interpretare* care o introduce în domeniul conştientului deformând-o.

Ne-am putea întreba care contact, din mulţimea celor ce ne asaltează, ne comunică oare o cunoaştere reală?

Trebuie să ne ferim de termenul de *real* care, atunci când îl rostim, corespunde pur şi simplu unei idei pe care ne-o facem, unui mod de a vedea care ne este specific sau pe care l-am adoptat pentru că alţii ni l-au propus.

Experimentarea nu poate în niciun caz să ne facă să ajungem la realitatea absolută, întrucât experimentatorul percepe cu simţurile lui mersul experienţei şi rezultatele ei. Or, după cum s-a spus, simţurile nu-i furnizează decât nişte serii de senzaţii pe care el le interpretează în maniera lui. Iar această manieră, după toate probabilităţile, este totdeauna foarte diferită de realitate.

Dar există oare o Realitate, o Realitate unică în sens absolut? Ce putem să ştim despre ea şi ce semnificaţie ar avea pentru noi, care nu aparţinem sferei Absolutului, ci a relativului?

Realitatea e sinonimă cu Existenţa. Ce e real, ce există, este ceea ce e eficient. Şi cum ştim noi că un lucru e eficient? Ştim atunci când îi percepem, îi simţim efectele. Or, fiecare are senzaţiile pe care structura fiinţei lui îi permite să le simtă. Un om nu simte, nu percepe ca un ţinţar sau că o plantă. O altă fiinţă decât omul un zeu, un demon sau oricare altă – nu simte, nu percepe în acelaşi fel ca noi. Durată, gradaţia, intensitatea, natura senzaţiilor şi percepţiilor diferă în funcţie de alcătuirea organelor de contact ale diferitelor fiinţe. Rezultă de aici că ceea ce e real, existent, eficient pentru unul nu-l afectează pe celălalt, nu are nicio realitate, nicio existenţă pentru el.

Fiecare sferă, fiecare lume, fiecare ordin de fiinţe are o Realitate proprie pentru că ea e eficientă în acea sferă specifică şi pentru acel ordin de fiinţe.

Trebuie să ne ferim de concepţiile şi de judecăţile întemeiate pe mentalitatea noastră omenească, pe simţurile noastre omeneşti; să nu raportăm la noi şi să nu apreciem după măsura noastră ceea ce există în infinitul spaţiului.

Pe bună dreptate s-ar putea aplica învăţăturii orale ceea ce s-a spus despre discontinuitatea mişcării care *este* lumea. Această învăţătură nu se exprimă într-o manieră ordonată metodic şi continuă, cum am putea fi tentaţi să dorim. Subiectele expuse se întrepătrund, se repetă, privite sub aspecte diferite. Rareori se întâmplă să i se predea un „curs” progresiv unui anumit elev. Instruirea e alcătuită mai curând din discuţii separate care, de cele mai multe ori, au loc la intervale foarte mari. „Reportajul” meu constă în reunirea unor rezumate ale discuţiilor auzite. Fiecare din cititorii mei e liber să recitească, grupate după cum vrea, acele rezumate pe care le consideră mai interesante pentru el.

După cum am spus la începutul acestei cărţi, metoda urmată de Învăţăturile orale constă în a-i prezenta investigatorului subiecte de meditaţie, iar el va face cu ele ce va fi în stare. Unora, teoriile de care se vor apropia le vor servi drept cheie pentru a deschide poarta unui domeniu care până atunci le rămăsese închis. Alţii însă vor răsuci cheia în mână fără a o introduce în broască, sau nici măcar nu vor bănui că există o uşă de descuiat. Această comparaţie reflectă gândirea maeştrilor care predau Învăţăturile orale.

Sprijinindu-mă pe explicaţiile de dinainte, mă simt îndreptăţită să revin asupra problemei contactelor pentru a-i adăuga câteva corolare şi a insista asupra unor puncte.

Am spus că atingerea dintre un simţ şi obiectul său este formată dintr-o serie de contacte fugitive. Am mai spus de asemenea că, în cursul acestor contacte, organul simţului care se exercită şi obiectul cu care este în contact suferă amândouă modificări pentru că amândouă sunt nişte conglomerate de particule în mişcare.

Intensitatea diverselor contacte variază. Numai unele dintre ele stârnesc un ecou în mintea noastră, acest ecou traducându-se prin ideea care ne vine: „am văzut un cal”, „am văzut un copac, un om”, „am auzit bătăile gongului”, „am mâncat o caisă”, „am simţit mirosul bălegarului[4] care arde”, „am atins o pânza de mătase”, „m-a înţepat un spin” etc.

Vedem, auzim, gustăm un număr mult mai mare de lucrurile care nu suntem conştienţi. Cu cât un individ se situează mai jos pe scara dezvoltării fizice şi psihice, cu atât mai mic este numărul percepţiilor lui conştiente.

Se întâmplă destul de frecvent să fi contemplat zi de zi un peisaj, un lung interval de timp, ca apoi să descoperi brusc în acest peisaj familiar un obiect pe care nu-l văzuseşi niciodată: virfiil ascuţit al unui *chörten* ivindu-se deasupra unei coline sau intrarea unei grote dintr-o faleză stâncoasă. Aceste obiecte au fost totdeauna acolo, privirea noastră a trecut peste ele de nenumărate ori, ochiul a primit o impresie de la ele, dar aceasta nu a fost destul de puternică spre a ne *face să le vedem conştient*. Schimbându-se circumstanţele, impresia s-a intensificat şi am *văzut*.

Concurenţa dintre simţuri duce şi la predominarea trecătoare a unuia sau altuia dintre ele, care înăbuşă senzaţiile cauzate de celelalte.

---

4 M onument religios care se întűneşte frecvent în Tibet

Un individ ascultând cu mare atenţie un zgomot care-l interesează, galopul unor cai pe care-i crede călăriţi de nişte tâlhari venind spre el, nu va simţi înţepătura insectelor, vântul rece etc.

Să în semne oare asta că acele contacte care nu provoacă o activitate mentală suficientă pentru a ne face conştienţi de felul de senzaţie simţită rămân cu desăvârşire fără efect? Nicidecum. Nimic din ce se produce nu rămâne fără efect.

Iată-ne deci ajunşi în situaţia de a examina care ar putea fi aceste efecte, adică ce se întâmplă cu mulţimea de contacte de care nu sân tem conştienţi.

Contactelor datorate activităţii celor cinci simţuri pe care le avem trebuie să le adăugăm pe cele datorate activităţii minţii noastre, pe care budiştii o consideră al şaselea simţ. Din această ultimă categorie fac parte opiniile, teoriile, doctrinele, ideile în general însuşite în cursul educaţiei noastre, conversaţiile pe care le-am avut sau auzit, lecturile pe care le-am făcut etc. Ca şi în cazul contactelor efectuate de simţurile noastre fizice, contactele efectuate de cel de-al şaselea simţ – minţea un mare număr dintre ele, cu siguranţă cel mai mare număr, trec pe neobservate, fără să lase vreo amprentă în mintea noastră; nu le simţim deloc sau, amprenta fiind prea superficială, le uităm.

Cu toate acestea ele nu au murit, ci au dat naştere unei posterităţi de ordin subtil, iar această posteritate, adică efectele lor, va putea să-şi manifeste existenţa chiar după un lung interval. Nu trebuie totuşi să ne închipuim că energiile declanşate de contactele fizice sau psihice de care nu am fost conştienţi rămân înmagazinate în stare pur latentă într-un fel de receptacul imaterial, aşteptând condiţii favorabile de manifestare.

Unii susţin o astfel de opinie şi vorbesc de un „receptacul de conştiinţă” într-o manieră care face din el un fel de individ sau de zeitate cosmică. Această opinie este tăgăduită în Învăţăturile orale.

Forţele create de contacte, cele de care am fost conştienţi şi cele de care nu am fost conştienţi, provoacă numeroase străfulgerări de activitate care se manifestă pe diferite planuri, precum şi numeroase acţiuni şi reacţiuni între aceste forţe diferite înseşi.

Jocul contactelor şi al efectelor lor nu trebuie să fie considerat numai ni raport cu noi.

Numeroase contacte de tot felul care au loc permanent în univers şi efectele la fel de numeroase şi diverse ale acestor contacte formează un alt schimb de energie a cărui influenţă se exercită asupra tuturor fiinţelor şi în toate domeniile.

Şi, pentru a ne apropia şi mai mult de aceste teorii, vom spune că în univers nu se produc propriu-zis contacte. Universul *este* mişcare şi mişcarea e făcută din contacte. Contactele şi efectele lor *sunt* universul.

Tot aşa, la scara restrânsă a persoanei noastre, tocmai această mişcare a contactelor şi efectele lor *este* persoana noastră, ceea ce numim „Eu”-ul nostru.

Să revenim încă o dată la faptele aflate pe măsura acestui „Eu” pe care mai târziu îl vom vedea dispărând că „apa din miraj” sau „castelul din nori”.

Contactul deşteaptă o idee. Această naştere a ideii poate foarte bine să depindă de contact, totuşi nu e deloc sigur că un contact e singura cauză a genului de idee care îi urmează.

Putem compara contactul cu un şoc, dar, în durata infimă de timp dintre şoc şi ivirea ideii care atribuie un nume obiectului cu care s-a făcut contactul, s-a produs un fenomen. Acest fenomen poate fi comparat cu interpunerea, între contactul pur şi conştiinţa noastră, a unui ecran pe care sunt pictate nişte figuri.

Ce este acest ecran? Tibetanii îi numesc *pagtchags* (în sanscrită *vāsanā*), adică tendinţă, înclinaţie, obişnuinţă, dar, mai exact, memorie1.

Rolul pe care-l joacă educaţia în consecinţele pe care le tragem din percepţiile noastre a fost scos la lumină de psihologii occidentali.

Într-un articol referitor la felul în care indivizii percep culorile, doctorul Charles Hill2 emite o îndoială în privinţa exactităţii percepţiei unui copil care declară că gazonul e verde. Oare copilul are cu adevărat impresia că discerne culoarea verde când priveşte o peluză, sau el repetă „gazonul e verde” datorită sugestiei? I s-a spus „gazonul e verde”, iar el a ajuns să-l vadă verde.

În câmpul de cercetare restrâns în care se menţine deocamdată, elevul va examina mai ales obişnuinţa pe care o avem de a asocia noţiunea anumitor forme, culori, sunete, mirosuri etc., cu anumiţi stimuli specifici.

Această obişnuinţă nu ne este defel personală, ci este înrădăcinată, de la originea lor, în fiinţele ale căror organe de contact sunt analoge alor noastre şi care, prin asta, sunt apte de a fi afectate în mod analog de aceiaşi stimuli.

În ceea ce priveşte cunoaşterea reacţiilor pe care le-ar putea avea nişte fiinţe constituite în mod diferit, ea nu este în

O altă accepţie a sanscritului *vāsanā* este „forţă”, „elan vital”. Articol apărut în *Continental Daily Mail*, august 1950, Traducerea din engleză îmi aparţine.

posibilităţile noastre. Dar putem crede cu îndreptăţire, după cum am spus, că, în aceeaşi lume, lumi diferite sunt percepute de diferite fiinţe în funcţie de natură respectivelor lor organe de percepţie.

Mecanismul fenomenului, aşa cum poate fi el sumar descris, este următorul: are loc un contact – ştim că el constă într-o serie de contacte discontinue dintre care unele produc un şoc care declanşează o senzaţie. Această senzaţie a mai fost simţită de individ şi de cei din specia lui şi felul în care s-a răspuns în împrejurări asemănătoare îi apare ca un ecran pe care răspunsul obişnuit la acest gen de senzaţie este înscris în imagini: un cal, o caisă, un gong, un spin sau altceva.

Să în semne oare asta că în *adevăr absolut* simţurile noastre au intrat în contact cu un cal real, o caisă reală etc.? Nimic n-o dovedeşte. Orice dovadă am putea aduce s-ar sprijini tot pe mărturia simţurilor, mărturie care n-ar face decât să repete inexactităţile înregistrate mai înainte. Nu ne e permis să presupunem nimic dincolo de existenţa unui stimul care a provocat senzaţia pe care am simţit-o, senzaţie pe care am interpretat-o în felul nostru, adăugându-i şi imagini născocite de noi.

Trebuie oare să credem că ne-am lăsat înşelaţi de un pur miraj? Nu neapărat. După toate probabilităţile, stimulul corespunde cu ceva, dar acest ceva, adică obiectul[5] oarecare de care s-a lovit unul din simţurile noastre, ne rămâne necunoscut.

Fără să existe vreun obiect material corespunzător, vedem astfel în vis imaginile unui cal, unei caise etc., datorate amintirilor pe care le păstrăm despre aceste obiecte. Cum se păstrează aceste amintiri? Vom examina în capitolele următoare teoriile existente despre acest subiect.

5 Nu trebuie să atribuim aici termenului de „obiect" ideea de materialitate pe care o I*csupune tind ne gindim la o piatră, un copac sau un animal. „Obiectul" este aici mai curind 0 o străfulgerare anume de energie cu care simţurile noastre au avut o Mtilnire.

Tibetanii n-au intimat să remarce că atunci când ne uităm la un vânător care trage un foc de armă în depărtare, vedem flama înainte de a auzi zgomotul detunăturii. Constatarea nu pare totuşi a-i fi incitat să-şi continue investigaţiile asupra acestui subiect şi să elaboreze nişte teorii mai mult sau mai puţin coerente despre viteza luminii şi cea a sunetului.

Cu toate acestea, ideea că tabloul lumii pe care-l contemplăm reprezintă cu adevărat starea evenimentelor în curs, în momentul în care ne apar, este cu claritate pusă la îndoială în învăţăturile secrete. Acestea înclină să susţină că imaginile pe care le vedem sunt imagini a *ceea ce a fost* şi care *nu mai este*. Cu alte cuvinte, că vedem fantomele unor lucruri moarte.

Poate că este interesant în această privinţă să comparăm datele ştiinţei moderne cu ipotezele întâlnite în învăţăturile secrete.

Sub titlul *Dacă am fi pe o stea, ce-am vedea din ce există pe Pământ* Alexandr Ananoff, laureat al Societăţii Astronomice Franceze, scrie:

Din cauza distanţelor imense care ne despart de stele şi de durată mare de timp de care are nevoie lumina unei stele ca să ajungă până la noi, imaginea stelei pe care o vedem este imaginea acelei stele care a plecat spre noi în urmă cu mii de ani din punctul în care steaua se afla în acel moment şi care abia acum ni se imprima pe retină.

De aici putem să tragem concluzia că în majoritatea cazurilor examinăm fantoma unei stele. Poate chiar examinăm o stea care acum nu mai există, caz în care am putea crede că a studia astronomia înseamnă a studia istoria unui trecut dispărut.

Dacă ne-am afla pe o stea şi dacă, de acolo, am putea vedea viaţa de pe planeta noastră, nu am vedea civilizaţia noastră modernă. Am vedea, de exemplu, evenimentele care au avut loc în Egipt pe vremea faraonilor.

Pentru a stabili că imaginea unui obiect percepută de noi nu este întru totul conformă cu cea pe care o prezenţă în momentul când un contact, vizual sau de altă natură, s-a produs, învăţăturile fac apel la teoriile care neagă caracterul de stabilitate şi de soliditate al corpurilor materiale. Aceste teorii au fost amintite pe scurt în paginile precedente.

Deşi intervalul de timp care se consideră că a trecut între momentul în care percepem imaginea unui obiect şi cel în care imaginea acestuia a „pornit” este extrem de scurt, principiul avut în vedere este acelaşi ca şi cel care se referă la miile de ani de care are nevoie imaginea unei stele ca să

ajungă până la noi. În ambele cazuri, concluzia este: ceea ce vedem sunt imagini ale trecutului.

Învăţăcelul este invitat să reflecteze şi asupra problemei următoare: ar trebui oare să considerăm evenimentele că pe un şir de tablouri defilând prin faţa unui spectator nemişcat, sau ar trebui mai curând să credem că un călător merge de-a lungul unui fel de galerie de imagini, contemplând, unele după altele, scenele pe care le reprezintă?

Aceeaşi problemă şi-au pus-o chinezii din secta meditaţiei1 şi se pare că ei au găsit un răspuns în declaraţia următoare, care e celebră în secta lor:

Mă aflu pe pod şi – minune! — nu nul curge, ci podul înaintează pe torent.

Podul care se deplasează de-a lungul unui torent imobil poate fi înţeles drept călătorul ce merge de-a lungul unei succesiuni de imagini care sunt nişte evenimente; dar, mai degrabă, e vorba de spiritul aflat în continuă mişcare care îşi imaginează râul (torent de evenimente) curgând pe sub pod, şi care imaginează chiar şi podul.

Prin urmare, aceste evenimente existau deja? Să fie ele oare fixate de-a lungul drumului călătorului asemenea bornelor kilometrice nemişcate care ne jalonează şoselele?

Ts’an în China* Zoi în Japonia. *Dhyāna* în sanscrită.

În acest caz, ar fi oare de-ajuns ca respectivul călător să se deplaseze cu o viteză suficient de mare pentru a putea contempla tablouri situate în afara razei vizuale a unor indivizi care s-au oprit sau care merg încet, adică să vadă viitorul indivizilor aflaţi în spatele lui, pe drum?

Am auzit cum acest călător a fost comparat cu un călăreţ. Cu cât bidiviul său îl va duce mai repede, cu atât mai repede va vedea el cutare râu, cutare munte şi persoanele care trăiesc în preajma lor, faţă de pietonii care înaintează încet, şi nu le vor vedea decât a doua sau a treia zi.

Pe de altă parte, să fie oare posibil să mergi înapoi, să faci cale întoarsă şi să contempli astfel scenele trecutului?

În această privinţă, învăţăturile secrete cuprând declaraţii deconcertante, de genul celei cu podul în mişcare şi altele asemenea. Dar, ca şi maeştrii sectei Ts’an, cei care predau învăţăturile secrete îşi avertizează ucenicii că aceste declaraţii nu au un caracter dogmatic. Ele intenţionează să producă un şoc mental, o răsturnare a ideilor noastre obişnuite, care să ne

facă să vedem un aspect al lucrurilor ce nu ni s-a vădit niciodată şi posibilitatea existenţei contrariului a ceea ce am considerat până atunci că fiind un adevăr inatacabil.

După expresia plastică a unui adept al sectei Ts'an, trebuie să reuşeşti să „zăreşti steaua polară în emisfera australă".

În ceea ce priveşte posibilitatea de a avea o viziune a evenimentelor viitoare, punctul de vedere al învăţăturilor secrete va fi examinat ceva mai departe (v. *Infra*, cap. IV). Să spunem totuşi că, bazate pe teoriile despre impermanenţa fenomenelor, instantaneitatea şi mulţimea cauzelor de care depind, aceste învăţături susţin că viitorul nu poate fi considerat decât sub aspectul probabilităţilor, niciodată al certitudinii. Exemplul folosit deseori este cel al unui grăunte din care *probabil* va ieşi o sămânţă încolţită, fără ca totuşi faptul să fie sigur, deoarece, fie că se usucă, fie din alte cauze, se poate că grăuntele să nu ducă la apariţia unei seminţe încolţite.

Viitorul ca şi trecutul reprezintă nişte concepţii relative care se raportează la un individ pe care ni-l imaginăm stând pe loc, în raport tocmai cu acest individ, presupus fixat într-un loc determinat, la un moment determinat, există timpul şi spaţiul. Dacă zic „departe", evaluarea mea vrea să spună de fapt „departe de mine" sau departe de un obiect ales şi imaginat de mine că aflându-se fixat într-un loc determinat.

La fel stau lucrurile şi dacă spun „cu mult timp în urmă". Evaluarea se bazează pe existenţa mea sau pe aceea a unui obiect ales de mine, într-o anumită epocă determinată.

Ce înseamnă „acum o mie de ani" sau „ieri"? Ce înseamnă „aproape" sau „la o distanţă incalculabilă"? Aceşti termeni nu reprezintă nimic în sine; departe sau aproape nu pot fi decât departe sau aproape de ceva; o mie de ani sau ieri nu pot fi decât o mie de ani sau ieri dacă socotim pornind de la ceva.

Mai e cazul să zăbovim pentru a discuta probleme de acest fel? Maeştrii care predau Învăţăturile secrete nu sunt de această părere. Aceste discuţii, ca şi altele asemenea lor, pot servi drept gimnastică mentală bună să facă mintea mai suplă, dar ele nu au nicio utilitate, deoarece obiectele care furnizează materia asupra căreia se exercită ingeniozitatea noastră mentală nu au nicio existenţă reală.

Ceea ce trebuie să ajungem să înţelegem, este că teoriile şi doctrinele de toate felurile sunt producţii ale minţii noastre. Ea e în stare să producă

altele diametral opuse celor dintâi, iar cele din urmă nu vor fi nici mai adevărate şi nici mai false decât primele, pentru că toate se bazează pe percepţii eronate sau, în cel mai bun caz, relative, care nu sunt valabile decât pentru un observator alcătuit că noi, plasat în locul în care ne aflăm, şi pentru că sunt lipsite de o realitate absolută.

Celebrul filosof Nāgāijuna1 devenise maestru în arta de a deruta obişnuinţele noastre mentale, de a ne dovedi cum contrariul a ceea ce considerăm adevărat putea să fie la fel de

Fondatorul şcolii filosofice Madhyamika şi care a trăit prin secolul al D-lea.

adevărat şi că, deseori, amândouă erau absurde. În felul acesta, el punea în lumină zădărnicia opiniilor noastre moştenite şi profesate fără să fi verificat niciodată probele pe care se pretindea că erau întemeiate.

ORIGINILE INTERDEPENDENTE

Scrierile budiste spun că prima predică a lui Buddha a constat în principal într-o expunere a teoriei „Originilor interdependente” (*pratitya samurpādā*), numită şi doctrina celor douăsprezece cauze[6].

Toate şcolile filosofice întemeiate în sânul budismului, fie că sunt de tendinţă realistă, fie idealistă, au aderat la ea. Filosoful Kamalasila[7] numea *pratitya samutpādā* „Nestemata Doctrinei budiste”.

Termenii folosiţi în această enumerare se pretează cu uşurinţă aplicării la peripeţiile unor vieţi individuale, asta fiind, în general, şi interpretarea adoptată de budiştii Hânayāna (theravadinii din ţările din sud). Pentru ei, seria celor douăsprezece cauze se aplică indivizilor – oameni sau animale – în special fiinţelor omeneşti.

---

6 Cele douăsprezece nidāna.

7 Kamalasila, celebru filozof budist din secolul al VE lea. Ţinea de mînăstirea Vik- tamasila din ţinutul Magadha (India centrală). Sub domnia regelui Ti tsong detsen (Khn srong Idehu bstan)T se duce in Tibet unde susţine o controversă publică cu un călugăr chinez adept al doctrinei abţinerii de la fapta. Kamalasila işi învinge adversarul, iar acesta este expulzat din Tibet. Citind m textele tibetanc relatarea acestei dezbateri, mi s-a părut că argumentele chinezului erau superioare argumentelor aduse de Kamalasila, dar de fiecare dată cind am emis această părere in faţa doctorilor in filozofie ai Universităţii din Lhassa, aceştia s-au înfuriat..., ceea ce nu m-a făcut deloc să-mi schimb părerea.

Îmi amintesc că am provocat uimirea şi tăgăduirile categorice ale călugărilor budişti din Ceylon şi din Birmania insinuitid că „Lanţul Originilor interdependente” era susceptibil – cel puţin în linia lui principală – să se refere la evoluţia unei plante la fel de bine ca şi la aceea a unui om.

În realitate, deşi ştiutorii lor de carte nu recunosc, cei mai mulţi dintre cei care se declară budişti – Mahāyāna în ţările din nord, ca şi Hânayāna din ţările din sud – au rămas ataşaţi de conceptul hindus de *Jâva*[8] adică *ego*, o entitate care trece dintr-o viaţă în alta, părăsindu-şi corpul material în momentul morţii „aşa cum laşi o haină uzată ca să îmbraci altă” 2. Această credinţă este totuşi categoric şi permanent denunţată de doctrina lui Buddha, al cărei punct principal este negarea „eu’Mui, ceea ce o şi deosebeşte de doctrinele hinduse ortodoxe. Crezul budist constă într-adevăr în două declaraţii scurte şi tranşante:

Toate compusele sunt impermanente.

Toate lucrurile sunt lipsite de ego (*ătman*: „eu” sau suflet).

Ceea ce înseamnă că dacă îndepărtăm elementele constitutive care formează ceea ce numim om, cal, copac, munte, stea sau orice altceva, dacă facem abstracţie de calităţile care ni le fac perceptibile, nu vom întâlni nimic distinct în afară de aceste elemente constitutive ale calităţilor, nu vom descoperi omul, calul, muntele în *sine*. Aceste cuvinte denumesc doar un grup de elemente.

Exemplul clasic oferit de textele budiste e cel al carului format dintr-o îmbinare de roţi – cu spiţele şi butucul lor oişte etc., sau exemplul casei care constă într-o şarpantă făcută din grinzi, bime, acoperiş etc. Dar carul în *sine*, casa în *sine*, unde sunt?

Şi tot aşa, dacă omului îi dăm la o parte forma fizică, simţurile, activitatea mentală, conştiinţa-cunoaştere, ce mai rămâne? Unde găsim omul existitid prin el însuşi în afară corporalităţii şi a gândirii?

În Învăţăturile secrete, se acordă o mare insistenţă impunerii că doctrină fundamentală a acestei negări a „eu lui. Cei care persistă în credinţa într-un „eu”, se spune acolo, nu înţeleg sensul învăţăturii, nu sunt budişti, nu vor obţine eliberarea, mântuirea, căci fără o înţelegere perfectă (o viziune

8 Echivalentul a ceea ce occidentalii numesc suflet. Jîvātman este principiul care dă viaţâ corpurilor. Este cel care, după credinţa hinduşilor, se reincarnează. Jîvătman este, după Vêdanta, Parālman in modul său individualizat

clară) a acestei absenţe a „eu” lui, nu vor sesiza mijlocul de a trece dincolo de fiinţă şi de nefiinţă.

Niciunul din cei care profesează budismul nu reneagă acest crez şi toţi îl repetă în păli sau în altă limbă[9], dar în majoritatea cazurilor „fără să fi înţeles sensul învăţăturii”.

Acest *ego*, la care neapărat trebuie să renunţe dacă Scrierile canonice le sunt cât de cât familiare, ei îl înlocuiesc cu un curent de elemente deplasându-se grupat, într-o oarecare măgură, se pare, asemănător cuantelor din ştiinţa occidentală.

Acest curent numit *santāna*[10] joacă într-un fel rolul vieţii individuale. Thera Nyānatiloka[11] mi-a declarat într-o zi că *nirvāna* constă în epuizarea acestui curent de activitate atunci când încetează de a mai fi alimentat prin aportul de *karma*

— Cântul „Originilor interdependente” arata după cum urmează:

	În sanscrită	În ăbetană	
		Cum se pronunţă	Cum se scrie
Ignoranţa	Āvidya	Marigpa	Mă rig pa
Samskāra (alcătuiri mentale)	Samskāra	Du tehe	Hdu byed
Constiintă-cunoastere	Viināna	Namparshes pa	Rnam par shes pa
Nume şi Formă (corporalitate-gindire)	Nāma-rupa	Ming tang zug	Ming tang gzugs

9 Formula originală in păli este : Sabbe sankhara amcca - Sabbe sankhara duk- kha - Sabbe dhamma anattu Adică : „Toate lucrurile compuse sînt im permanente - Toate lucrurile compuse sint durere - Toate lucrurile (totul in general) sint lipsite de ego" (de ou „sine" propriu). Tibetanii despart in două al treilea punct al declaraţiei şi spun : „Nu tristă ego tn individ, nu există ego în nici un lucru."
Toate lucrurile, toate fiinţele fiind compuse din elemente derivate din altceva, sint nişte Produse şi, în consecinţă, nu au o natură proprie, izolată, independentă in care să se afle şi ahcevaĒ

10 Sartăna, termen sanscrit care înseamnă un val continuu, o linie, o succesiune. I-am discutat teoria în cartea mea Le Bouddhisme du Bouddha et ses développements.

11 N yānatiloka este numele religios al unui orientalist german care a trăit vreme de patruzeci de ani în Ceylon ca monah budist. A publicat numeroase lucrări : traduceri Scrierile păli ale canoanelor budismului din sud si lucrări originale. A murit tn mai 1947.

Sfera simţurilor (simţurile şi obiectul lor; mintea considerată al şaselea simţ)	Sadāyatana	Kye tehed tug	Skye întehed înig
Contact	Sparsha	Regpa	Regpa
Senzaţie	Vedāna	Tsorwa	Tsorba
Dorinţă-sete	Trishna	Sedpa	Sredpa
Pnehensiune	Upādāna	Lenpa	Lenpa
Existentă (devenire)	Bhava	Sidpa	Srid pa
Naştere	Jati	Kyewa	Skye ba
Bătrihete-moarte	Iāra-marana	Ra-shi	Rga-shi

Cei care consideră că Lanţul Originilor se referă la viaţa indivizilor îi explică în următoarele două feluri sau într-un mod analog:

I. — VIAŢA TRECUTĂ	I, -VIAŢA TRECUTĂ
Ignoranţă	Iluzie
Samskāra (activitate mentală)	Samskāra karma
D. — VIAŢA PREZENTĂ	H. — VIAŢA PREZENTĂ
Cunoaştere	Primul moment al unei noi vieţi, procrearea
Corporalitate –	Cele cinci

gândire	elemente constitutive ale existenţei
Organe de simţ şi minte (al şaselea simţ)	În embrion înainte de formarea organelor de simţ
Impresie primită de simţuri	Formarea organelor
Senzaţie	Organele şi conştiinţa-cunoastere încep să coopereze
Dorinţă	Senzaţii determinate
Prehensiune – ataşament	Trezirea instinctului sexual; i începerea unei noi *karma*
Acţiuni	Diferite urmări în viaţă; viaţă, adică diferite genuri de activitate conştientă
O. VIAŢA VIITOARE	Iâl. — VIAŢA VIITOARE
Naştere	Re-naştere
Bătrâneţe – moarte	Nouă viaţă – bătrâneţe moarte

datorat activităţii individului. După părerea lui, ceea ce considerăm a fi un individ este un curent anume, un *santāna* special. Fireşte, eruditul *bhikhu* nega existenţa unui *Jâva* sau *ego* exisfind aparte de *santāna*. Fenomenele care formează curentul erau nişte evenimente discontinue succedându-se în procesiune fără să fie legate unele de altele, că o defilare de furnici.

Mie însă acest curent, care părea să curgă izolat păstiindu-şi identitatea printre multe alte curente, mi se părea că ţine de o teorie imposibil de susţinut. Maeştrii tibetani ai Învăţăturilor orale nu o admit nici ei.

Dimpotrivă, în lucrările autorilor din şcoala Mahāyāna întâlnim interpretări care dau „Originilor interdependente” (*pratâtya samutpada*) o semnificaţie cosmică. Şi imediat apare întrebarea: de ce cei doisprezece termeni ai Lanţului Originilor interdependente sunt înţeleşi în mod diferit în sūtrele care-i menţionează şi în lucrările filosofice care îi interpretează?

Vasubandhu1, venind în întâmpinarea acestei întrebări, răspunde că în sūtre Lanţul Originilor este expus într-o formă populară pentru uzul masei de auditori şi se potriveşte puterii lor de înţelegere, ca şi cum, adică, s-ar referi la viaţa individuală, în timp ce lucrările care-l interpretează au în vedere semnificaţia lui profundă.

Deci se poate vedea că Vasubandhu discerne o explicaţie exoterică şi o explicaţie care pătrunde mai adânc în subiect.

Tibetanii recunosc aici clasificarea lor obişnuită în doctrina exterioară *tehi* şi doctrina interioară *nang*. Lor le adaugă *Sangs wai Damnags*, considerat un ansamblu de doctrine secrete – *secrete* în *sensul că numai minţile deosebit de perspicace pot avea acces la ele*.

Pe numele său tibetan *Ignen* (tbyig gnien). A trăit prin secolul al V-tea.

Maeştrii care expun învăţăturile orale din această categorie au grijă să-şi sfătuiască elevii să se familiarizeze mai întâi cu interpretările „interioare” (*nang*) ale Lanţului Originilor interdependente.

Întreaga lui semnificaţie este enunţată în frazeologie tehnică prin declaraţia: „Acest lucru fiind, se produce cestălalt” său: „Nu există o producere reală, ci numai o interdependenţă”.

O formulă explicativă este exprimată după cum urmează: „Niciun lucru nu apare producându-se de la sine (fiind el însuşi cauza apariţiei lui). Niciun lucru nu apare produs de un alt lucru. Nimic nu capătă existenţă fără o cauză. Nimic nu capătă existenţă întâmplător. Tot ce capătă existenţă există dependent de nişte cauze.”.

Teoria Originilor interdependente este strâns legată de aceea a instantaneităţii şi a impermanenţei tuturor fenomenelor, acestea constând, după cum s-a spus mai înainte, în străfulgerări discontinue de energie.

Termenul de interdependent indică şi faptul că nu e vorba de o linie de filiaţie directă.

Trebuie să ne ferim să credem că *acest lucru* care există îi generează pe *cestălalt* care se iveşte; nu are timp, se poate spune, întrucât fulgerele de energie nu au o durată care să le permită să efectueze un act real de producere.

Mai mult, nimic nu e produsul unei singure cauze; pentru a se ajunge la un rezultat, e nevoie de combinarea mai multor cauze. Sămânţa, fără cooperarea pământului, a umidităţii, a luminii etc" nu va deveni niciodată un copac.

Teoria Originilor interdependente caută să pună în lumină pur şi simplu faptul că existenţa trecătoare a anumitor fenomene este necesară pentru că un alt fenomen să capete existenţă.

Niciunul din fulgerele de energie care constituie lumea nu se manifestă fără să se bazeze pe existenţa, la fel de efemeră ca a lui, a altor fulgere de energie care îi ţin loc de cauze sau de ocazii favorabile.

Totul capătă amploare în interpretarea dată Lanţului Originilor interdependente de către şcoala Mahāyāna. Naşterea, imbătrihirea, moartea nu mai sunt înfăţişate că etape ale vieţii unui individ uman care se naşte, creşte, îmbătrâneşte şi moare pentru a renaşte şi a reîncepe o cursă analogă prin alternativele unor senzaţii plăcute sau dureroase. E vorba de legea universală a impermanenţei, în virtutea căreia tot ce se iveşte ca fiind rezultatul unei inmănunchieri de elemente trebuie neapărat să se dezagrege când se manifestă nişte cauze diferite de cele care au dus la constituirea compusului. Ultimele cuvinte pe care Buddha aflat pe moarte le-a adresat discipolilor săi au fost: „Tot ce e produs, compus, e perisabil.".

Această lege a impermanenţei guvernează aştrii din adâncul spaţiului de nepătruns, aşa cum guvernează existenţa celei mai mici insecte, a celui mai mic fir de praf.

Nu e destul să înţelegem că naşterea, îmbătrânirea şi moartea survin pe măsura progreselor pe care simţurile noastre infirme sunt capabile să le înregistreze. Procesul se desfăşoară fără întrerupere în orice fiinţă, în toate lucrurile – în soare ca şi în firul de praf, fiecare din atomii din care sunt formaţi trăieşte individual drama perpetuă a naşterii, îmbătrânirii şi morţii.

Ciclul Originilor interdependente se derulează deci în toate, peste tot, în infinitul mic ca şi în infinitul mare. Derularea lui nu se face progresiv în timp; cele douăsprezece cauze enumerate sunt totdeauna prezente, coexistente şi interdependente, activitatea lor este conjugată şi nu există decât una prin cealaltă.

De fapt, „Originile interdependente” nu sunt o descriere de incidente ce survin în jurul unei fiinţe care ar exista în afara lor. Fiecare fiinţă *este* Lanţul Originilor interdependente, după cum tot el *este* universul, iar în afară activităţii sale nu există nicio fiinţă, niciun univers.

Maeştrii care comunică unui elev învăţăturile orale au grijă să-i expună teoriile pe care le-am prezentat succint şi multe altele care au fost elaborate de subtilii filosofi budişti din India şi din China şi de autori tibetani precum Gambopa, Jamyang Shespa, diferiţi şefi ai sectei Sakyapa etc. Maestrul îşi încurajează elevul să studieze vastă literatură filosofică pe care i-o pun la îndemână bibliotecile marilor mânăstiri. El nu dispreţuieşte erudiţia; deseori el însuşi este un distins literat, dar utilitatea erudiţiei nu depăşeşte, după părerea lui, pe cea a unei gimnastici mentale profitabile, bună să ne învioreze facultăţile intelectuale, bună să dea naştere la tendinţe critice, la circumspecţie şi la îndoială, acest prim pas spre cercetare şi cunoaştere.

Elevul este după aceea pus în contact cu elementele doctrinelor secrete *sang wai damnag* şi îl sunt propuse noi interpretări ale Lanţului Originilor.

Imediat după enunţarea primilor termeni (*ignoranţă*, *samskāra*), se face apel la atenţia elevului.

Ce înseamnă a ignora? În se anină a nu şti. Totuşi ignoranţa nu poate fi niciodată totală. Ignori cutare lucru, dar, în acelaşi timp, cunoşti altele. În ultimă instanţă, cel care îşi dă seama că „ignoră” nu dovedeşte oare prin asta că e conştient de existenţa lui, oricare ar fi natura ei?

N-am putea, aşadar, să considerăm această insesizabilă ignoranţă, cu care începe seria celor douăsprezece cauze, ca fiind o cunoaştere eronată, o viziune falsă?

În loc să ne închipuim ignoranţa1 că pe un fel de putere vagă şi ocultă, cuibărită în străfundurile spaţiului şi ale eternităţii, origine a pelerinajului dureros al fiinţelor prin samsâra, poate am putea recunoaşte că această „neştiinţă” ne este proprie nouă, în sensul că este parte integrantă din fiinţa noastră.

În tibetană, *mă ng pa* – neştiinţă. În sanscrită, *āvidya*, cu aceeaşi semnificaţie.

Ce produce ignoranţa, ce o alimentează? Activitatea noastră formată din acte fizice şi acte mentale.

Deşi bazate pe o concepţie filosofică a lumii cu totul diferită de cea care-l inspiră pe autorul *Bhagavad Gâţei*, învăţăturile orale tibetane sunt în acord cu poemul hindus în a declara:

Nimeni nu poate sta, nici măcar o singură clipă, fără să facă ceva. Toţi sunt constrânşi la aceasta de natura însăşi a elementelor[12] din care sunt formaţi (de funcţiile naturale ale fiinţei lor).[13]

Care sunt factorii care ne împing la acţiune? Sunt simţurile producătoare de percepţii şi senzaţii şi am văzut, în capitolul precedent, că simţurile noastre ne furnizează informaţii greşite. Ne induc în eroare şi, dacă ne lăsăm păcăliţi de ele, atunci cultivăm ignoranţa. Pentru că nu avem acces la realitate, nu numai că „ignorăm", dar chiar ne sprijinim pe informaţiile noastre false pentru a construi concepţii false şi structura unei lumi fantasmagorice.

Aceste construcţii mentale care se sprijină pe activitatea irezistibilă a minţii noastre şi pe ignoranţă se numesc *samskāras* sau „alcătuiri"; *dutched* (*hdu byed*), adică „îmbinări", cum le numesc tibetanii.

Aceste „îmbinări" sunt întreţinute de credinţa pe care o avem în realitatea lor şi de faptul că le folosim.

Astfel, se conferă un fel de realitate iluzorie lumii pe care o crcăm considerând-o exterioară nouă, în timp ce ea emană din noi şi sălăşluieşte în noi în dependenţă de iluzia căreia îi suntem pradă.

Lanţul Originilor interdependente îşi efectuează revoluţia în chiar mintea noastră, întorcându-se asupra lui însuşi cu aceşti trei factori: ignoranţă – dorinţă act, sprijinindu-se unul pe celălalt.

În loc să considerăm *Pratitya samutpada* o lege care ne guvernează (opinia exoterică – *tehi*) sau să ne considerăm noi înşine acest lanţ de origini „curgând ca un şuvoi" (învăţătura interioară *nang*), vom mai face un pas înainte în învăţăturile secrete Înţelegând că dacă noi suntem Lanţul, tot noi suntem şi creatorii lui.

---

12 Gunas.

13 D hammapaāāy 154.

Te cunosc, constructor al edificiului, de-acum înainte nu vei mai construi.1

Elevul e lăsat să mediteze asupra acestui punct şi maestrul trece la cercetarea unei alte teorii, dar în acest interval mult timp poate să treacă.

CUNOAŞTEREA

După ce am luat repede cunoştinţă de ceea ce spune doctrina Originilor interdependente, acum ne putem întoarce să examinăm teoriile referitoare la „amintiri1* despre care s-a vorbit în capitolul II. Budismul târziu, adică cel dintre secolele al V-lea şi al VI-lea, a acordat un loc important teoriilor referitoare la *ālaya vijñana*. Acestea nu au fost inventate chiar în acea epocă, existând în germene mai dinainte, dar punerea lor în evidenţă, precum şi dezvoltarea lor, au fost opera învăţaţilor şcolii Mahāyāna.

Alaya este un termen sanscrit care înseamnă „sălaş”, „receptacul”, „depozit”. Ī1 întâlnim în numele binecunoscut al marelui lanţ muntos care separă India de Tibet – Himālaya, adică „sălaşul” său „receptaculul zăpezilor”. *Alaya vijñana* este prin urmare un receptacul de conştiinţă-cunoaştere.

Cititorul probabil îşi aminteşte că în budism termenul de „conştiinţă” înseamnă totdeauna „cunoştinţă”, că în expresia „a avea cunoştinţă de ceva”, sau „a lua la cunoştinţă”, a fi conştient de un fapt material sau mental, a-l fi remarcat astfel încât să ţi-l aminteşti. În fond, e vorba de *cunoaştere* şi nu de vreo facultate mentală imaginară care, instalată în noi precum un judecător, ar aprecia valoarea morală a faptelor noastre 50 bazându-se pe noţiunea lăuntrică a unui Bine şi a unui Rău în sens absolut şi ar cere supunere la poruncile ei[14].

Alaya vijñana, receptacul de conştiinţă-cunoaştere, nu este defel menţionată în Tibet, în învăţăturile populare de nivel elementar. O întâlnim la nivelul *nang*, al învăţăturilor „interioare”, şi în *sangs wai damnags*, învăţăturile orale-secrete. Ce ni se spune despre ea? Orice acţiune fizică sau mentală, orice mişcare care se produce în domeniul materiei grosiere sau în cel al spiritului provoacă o emisie de energie2 sau, pentru a folosi o expresie consacrată, produce o „sămânţă”[15].

---

14 Cam ca imperativul lui Kant

15 tn tibetană : sabon, în sanscrită: bîja.

Această sămânţă, că toate seminţele materiale, tinde – în împrejurări favorabile – să producă o fiinţă[16] de acelaşi fel cu părintele care a emis sămânţa. Sămânţa unui stejar tinde să producă un stejar, sămânţa unui câine sau a unei păsări tinde să producă un câine sau o pasăre.

La fel stau lucrurile şi cu nenumăratele seminţe-forţe proiectate în univers de dorinţă, aversiune, dragoste, ură şi faptele pe care le suscită aceste sentimente, cât şi de ataşamentul la existenţa individuală cu activitatea materială la care acesta incită pentru a o proteja, a o perpetua, pentru a-i spori puterea şi a-i lărgi sfera de influenţă. Toate aceste seminţe tind să reproducă ceva asemănător părinţilor lor psihici sau materiali.

Pentru că însămânţarea să se producă, nu e deloc necesar ca sentimentele pe care le încercăm să se materializeze în fapte. Aspiraţiile pe care le nutrim fără să le realizăm, precum şi cele pe care ni le înăbuşim, gândurile, de orice natură ar fi ele, proiectează fără încetare seminţe. Mai mult decât atât, activitatea obscură în permanentă desfăşurare, fără de ştirea noastră, în partea subconştientă a fiinţei noastre, este unul din cele mai puternice focare emiţătoare de seminţe.

Trebuie să mergem mai departe, spun învăţăturile secrete, să ûiţelegem, să sesizăm, să vedem că nu există fir de iarbă, nici grăunte de nisip[17] care să nu emită sămânţă prin activitatea vieţii sale fizice şi prin aceea a unei vieţi psihice specifice felului său de a fi, pe care nu trebuie în niciun chip să ne-o închipuim asemănătoare cu a noastră.

Nu are loc nici cea mai mică mişcare – în această lume care *este* mişcare – fără ca această mişcare să nu declanşeze alte mişcări, alte manifestări de energie care tind spre repetări, sprijinindu-se pe „amintiri” (*vāsanā*) sau, cum spun tibetanii, pe propensiuni (*pagtchag*). Fiecare din mişcările noastre fizice sau mentale este rodul unor cauze provenind din tot universul şi are repercusiuni în tot universul. Astfel se desfăşoară jocul – fără început cognoscibil – al activităţii care este universul.

---

16 Prin „fiinţă" nu trefcuie înţeles numai o Fiinţă msufleţită, ci, in general, ceva care există, care este, oricare ar fi natura materială sau subtilă a acestui „ceva".

17 Atomii (dul ten, ortografiat: rdul phran) comparaţi cu nişte grăunţe de nisip sau de praf, despre care maeştrii care predau învăţăturiJe secrete spun că fiecare dintre ei este o lume formată din miriade de fiinţe, unde are toc o dramă a vieţii şi a morţii asemănătoare cu cea pe care o percepem in lumea noastră.

După unele teorii care se ocupă de soarta seminţelor-forţe proiectate în univers, acestea se înmagazinează într-un receptacul (*ālaya*), unde rămân în stare de energii latente care, pentru a se manifesta, aşteaptă apariţia unor condiţii prielnice, la fel cum boabele depozitate în podul casei aşteaptă să fie puse în contact cu pământul umed pentru a încolţi.

Totuşi, condiţii prielnice se produc neîncetat. Astfel, în timp ce unele seminţe se varsă continuu în receptacul, alte seminţe se scurg continuu din el sub formă de obişnuinţe, propensiuni, „amintiri” (*vāsanā*) de ordin fizic sau de ordin psihic ce favorizează repetarea unor acte materiale sau a unor activităţi mentale care s-au mai produs deja înainte.

Ce sunt „condiţiile” care permit germinarea seminţelor? Ele însele sunt produsele unor seminţe, căci nimic nu există Ştii afară horei faptelor şi a roadelor lor, a înlănţuirii cauzelor şi efectelor, cauza fiind efectul unei cauze precedente, iar efectul devenind cauză a unui alt efect.

După cum se exprimă unii învăţaţi ai şcolii Mahāyāna, *ălaya* este un „fluviu neîntrerupt care curge veşnic”. Această comparaţie cu „fluviul care curge” ne duce departe de conceptul unui sălaş sau al unui receptacul de seminţe, care evocă mai curând ideea de nemişcare, de stagnare.

Unii, mai mult sau mai puţin parţial, au păstrat totuşi această idee sub diferite forme şi sub diferite nume. O lume care nu era decât mişcare le dădea ameţeală, simţeau că le fuge pământul de sub picioare şi, negăsind sprijinul stabil de care erau însetaţi să se agaţe, şi-l închipuiau, făcând până la urmă din *ālaya* matricea (*garbha*) conţinătoare a fiinţelor, ceva echivalent cu Brahman din filosofia Vēdanta.

Învăţăturile orale secrete asumă o poziţie foarte diferită bazându-se pe impermanenţa funciară a tuturor fenomenelor şi pe faptul că acestea sunt nişte compuşi, nişte agregate diverse. Seminţele, produse ale activităţii mentale asociate sau nu unei activităţi materiale şi incluzând elemente diferite, nu pot fi considerate stabile. Precum toate formaţiunile, ele constau în succesiuni de momente fugitive. În consecinţă, ce gen de receptacul, de sălaş s-ar putea imagina pentru a păstra în stare de aşteptare, adică de repaus, ceea ce e insesizabil, neavând o durată perceptibilă?

În realitate, nu există decât şuvoiul veşnic – continuu (nu se opreşte niciodată) şi totodată discontinuu (format din momente distincte) – al străfulgerărilor de forţă: cauze şi efecte care se reproduc fără ca părintele-

cauză să-şi poată cunoaşte vreodată progenitura-efect, căci el dispare în momentul în care această apare, sau, mai curând, însăşi dispariţia lui constituie efectul; noul fenomen.

Conferind un anumit suport teoriei receptaculului (*ālaya*), Vasubandhu[18] declară: actul piere imediat după ce s-a născut, deci nu putem admite că el însuşi ar putea să producă efectul, dar el imprimă în rădăcina conştiinţei (*mâlla vijñana*) nişte virtualităţi, energii sau seminţe care vor rodi. Aceste virtualităţi primesc numele de *vāsanā* (memorie, amintire).

Această „rădăcină a conştiinţei" care primeşte nişte amprente poate să fie oare asimilată cu receptaculul din care unii au făcut aproape o personalitate mistică? Vom vedea în ce fel e considerată în învăţăturile orale.

Să ne oprim totuşi la o declaraţie a lui Hiuan Tsang[19] care reia ideea lui Vasunbandhu că efectul nu e produs direct de act, ci prin intermediul urmei pe care acesta a imprimat-o în „rădăcina conştiinţei".

„Efectul nu e de natura actului", zice Hiuan Tsang, „căci el nu este zămislit direct de act,".

Învăţăturile secrete nu contrazic deloc acest punct de vedere. Elevul a fost deja avertizat de faptul că efectul nu e niciodată produsul unei singure cauze, şi totdeauna al mai multor cauze de puteri diferite. În ce priveşte seminţele, ele sunt de la origine nişte compuşi, care cuprind diferite elemente. Pe de altă parte, mediul în care sunt proiectate este şi el un amestec de elemente eterogene; sămânţa, înainte de a produce un efect, va suferi acolo neapărat o mulţime de contacte cu alte seminţe, iar amprentele, cum le numeşte Vasubandhu, suprapunându-se în diferite sensuri, rareori vreuna dintre ele se va mula exact pe forma alteia. Astfel, în urma acestor contacte, a acestor suprapuneri, seminţele şi amprentele vor căpăta o natură mai mult sau mai puţin diferită de natura lor originară.

Rezultă de aici că *vāsanās* – amintiri, seminţe, propensiuni, obiceiuri etc. — nu recreează niciodată ţesătura trecutului – activităţi fizice sau psihice – după un desen absolut identic. Desenul ce va fi viitorul fiind influenţat de „amintiri", va avea asemănări mai mult sau mai puţin pronunţate cu desenul trecutului, dar copia nu va fi niciodată perfect asemănătoare.

---

18 Filozof budist eminent care ar fi trăit intre secolele al V-iea şi al Vl-lea. Unii spun că tn secolul al IV-lea.

19 Hiuan-Tsang, 633, un călugăr budist chinez, filozof şi mare călător.

Lucrul acesta exclude posibilitatea oricărei profeţii categorice. Unii au crezut că dacă am putea cunoaşte toate cauzele existente în momentul prezent, am putea să le prevedem efectele şi să contemplăm astfel tabloul viitorului. Această idee este respinsă de învăţăturile orale.

Bazate pe legea impermanenţei universale, susţinând doctrina deterministă a înlănţuirii cauzelor şi efectelor, acestea îi instruiesc pe elev împotriva ideii că determinismul absolut îi este la îndemână; nu-i este accesibil decât domeniul probabilităţilor.

Chiar presupunând că le cunoaşte pe toate la un moment dat şi că poate calcula, în *acel moment*, efectele specifice acestor cauze, în *momentul imediat următor* aceste cauze vor fi suferit deja modificări în urma contactului cu alte cauze-forţe. Nu numai că nu vor mai fi identice cu ceea ce fuseseră înainte, dar, în realitate, le vor fi succedat alte cauze, cu o structură diferită. Rezultă de aici că efectele la care ne putem aştepta de la acestea din urmă vor diferi de ceea ce am fi putut pronostica iri momentul precedent.

În acelaşi timp, o activitate asemănătoare se produce în cadrul simţurilor şi în mintea observatorului, acestea schimbându-se şi ele de la un moment la altul (v. *Supra*, cap. II).

Care să fie momentul, din acest curent dublu de fenomene fugitive, care să ofere un tablou stabil al cauzelor apte să servească drept bază pentru determinarea exactă a elementelor ce vor constitui chipul viitorului?

Tibetanii au tradus *ālaya vijñana* prin *kun ji namparshespa*. Este exactă această traducere? Discutarea unei probleme de acest fel depăşeşte cadrul cărţii de fată, pe noi interesându-ne numai semnificaţia pe care o dau tibetanii acestui termen în învăţăturile lor secrete.

Ideea de „receptacul” nu se poate aplica termenului de *Kun ji*. *Ji* (ortografiat *gzi*) înseamnă bază, fundaţie. Se numeşte *ji* un bun patrimonial, //-ui unui individ este domiciliul care, înainte de a fi al său, a fost al descendenţilor familiei din care el se trage. În sens figurat, *ji* poate să fie baza pe care e întemeiată o doctrină. *Ji* se aplică şi la fundaţiile unei clădiri, la orice altceva pe care un lucru se sprijină.

Kun înseamnă pur şi simplu „tot”.

Iar *namparshespa* se descompune în două cuvinte: *nampar* care vrea să spună „perfect” şi *shespa* care înseamnă „a şti”, „a cunoaşte”.

În concluzie, *Kun ji namparshespa* înseamnă „cunoastere-cunoştinţă bază a tot”. Sau, mai clar pe limba noastră, „cunoaşterea fundamentală”. Aici se impun nişte explicaţii.

Mai întâi, trebuie să ştim că acea cunoaştere, conştientizarea de care e vorba, nu este unul şi acelaşi lucru cu Cunoaşterea superioară numită *Shesrab1*.

Cunoaşterea care ne e prezentată ca bază a toate este cea care separă, diferenţiază, divizează, distribuie nume, forme, însuşiri, pe scurt, ea este cea care face rânduirea lumii. Lumea este opera ei.

Această cunoaştere e înşelătorie; ea depinde de simţurile noastre, fiecare din ele aducându-şi contribuţia la fondul comun. Distingem astfel:

Cunoaşterea dobândită cu ochiul – forme, culori.

Cunoaşterea dobândită cu urechea – sunete.

Cunoaşterea dobândită cu limba – gusturi.

Cunoaşterea dobândită cu totalitatea epidermei, cea care rezultă din senzaţiile produse de pipăit în urma contactelor.

i

Shes „cunoaştere”; *rab* – „superior”. O diferenţă asemănătoare există şi între termenii sanscriţi *vijñana* şi *prājna*, prima fiind o cunoaştere discriminatorie aplicată lucrurilor lumii, a doua fiind înţelepciunea transcendentă.

Iar a şasea şi nu cea mai puţin importanţă, cunoaşterea dobândită cu mintea, adică prin contacte mentale: ideile pe care le-am auzit exprimate etc. Mai sunt menţionate încă două „cunoaşteri”, semnificaţia lor îndepărtându-se mult de termenii sanscriţi ce figurează în nomenclatoarele *vijñana* întocmite de învăţaţii budismului indian. Una din ele se prezintă ca o sumă a cunoaşterilor deja enumerate – este cunoaşterea sau cunoştinţa pe care o posedă mintea întunecată (*nieun mongpa tehen gid kyi namparshespas*)[20].

În realitate este o falsă cunoaştere; este eroarea care domină mintea incorect informată de simţurile care îi comunică impresiile lor mereu viciate de incapacitatea de a sesiza realitatea.

Cunoştinţa-cunoastere a „minţii întunecate” este aliatul „cunoştinţei-cunoaşteri care sesizează” (*len păi namparshespa*). Noţiunile false pe care le

20
Ortografiat ngong mongs pa xchan gyi yid kyi rnam par shespa, traducînd sanscritul ādana vijñana.

posedă mintea întunecată, cuprinsă de beznă, sunt captate, adunate, ele devenind motive de incitare la acţiune. O activitate mentală bazată pe cunoştinţe eronate construieşte cu datele lor imaginea unei lumi fără legătură cu realitatea.

Tocmai această lume o contemplăm noi ca pe un spectacol care s-ar derula în afara noastră, în timp ce, de fapt, ea nu e decât o pânză cu desene multicolore pe care am ţesut-o şi am imprimat-o în noi după indicaţiile cunoştinţelor noastre eronate.

Astfel, *Kun ji namparshespa* formată prin contribuţia tuturor *namparshespas* este nu un receptacul mistic, ci propria noastră conştiinţă-cunoaştere, bază a lumii fenomenelor din tot universul *nostru*.

„Fluviul dus de un curent continuu şi totodată discontinuu" făcut din „seminţe" nu este altceva decât mintea noastră Şi care *namparshespas*, cunoaşterea-cunoştinţă, ideile etc. Pe care le suscită apar şi dispar în serii de momente distincte, dar ivindu-se în mod continuu.

Aici, maestrul care-i transmite unui elev învăţăturile rezervate lui, îl în treabă:

— Ce înţelegi prin „spiritul tău11 când vorbeşti despre el, când te gândeşti la el?

Pentru a exprima ceea ce noi numim „spirit", tibetanii au la dispoziţie trei cuvinte care nu sunt perfect sinonime, şi anume: *sems*, *yid* şi *lo* (*blo*)

Lo cuprinde toate modurile spiritului: spiritul agitat sau calm, atent, cercetător, distrat, indiferent, impresionabil sau insensibil la influenţele exterioare, înclinat spre discriminare, spre clasificare sau care nu percepe diferenţele, spiritul imaginativ sau preocupat doar de ce se întâmplă în preajma lui, spiritul înţelegător sau amorţit, spiritul agitat, pasionat sau nepăsător, spiritul care răscoleşte ideile, le adună, raţionează, spiritul descurajat, deprimat său vioi, însufleţit, înflăcărat etc., toate modurile prin care se manifestă spiritul. *Yid* se referă în special la spirit că pur intelect, *Sems* are, în general, o aplicare destul de largă ca „principiu gânditor" care face deosebirea între fiinţele însufleţite şi lucrurile considerate inerte. *Sems*, în accepţia exoterică, are un sens care se apropie de cel al lui *Namshes*, „conştiinţa" care trece dintr-un corp în altul (*jâva* indienilor), *Sems tehen* („înzestrat cu *sems* sau cu spirit") este un termen care, în limbaj literar,

desemnează toate fiinţele însufleţite, inclusiv oamenii, dar în limbaj curent nu se spune aşa decât la animale. Folosit la adresa unui om, termenul e injurios.

De obicei, candidatul la învăţăturile secrete este instruit în privinţa înţelesurilor diferite ale celor trei cuvinte care denumesc cele trei aspecte ale spiritului. Prin urmare, el înţelege întrebarea care i se pune când maestrul, folosind termenul general *sems*, îl întreabă:

— Ce înţelegi prin, spiritul tău" când vorbeşti despre el, când te gândeşti la el?

Pentru a-l face pe elev să simtă foarte bine diversitatea şi caracterul momentan a ceea ce numim „spirit", maestrul insistă asupra feluritelor moduri ale acestuia, dintre care unele au fost enumerate mai înainte. Aşa cum a fost respinsă concepţia unui „eu" existând în afară elementelor care îl compun, tot aşa este negată şi aceea a unui spirit existând în afară modurilor, a felurilor de activitate prin care el se manifestă.

Oare nu acest spirit – căruia i se atribuie moduri şi feluri de activitate, fără a fi identificat cu ele – este considerat de majoritatea oamenilor drept „eu"-ul lor real şi durabil?

Totuşi, conform Scripturilor budiste, Buddha ar fi declarat:

Ar fi mai bine să considerăm corpul ca un eu decât spiritul, căci corpul pare să dureze un an, doi sau o sută de ani, dar ceea ce se numeşte spirit sau gândire sau cunoştinţă se produce şi dispare, noapte şi zi, într-o veşnică schimbare.

După cum o maimuţă în zbănţuiala ei prin pădure apucă o creangă, apoi îl dă drumul şi apucă alta, tot aşa şi ceea ce se numeşte spirit, gândire sau cunoştinţă se produce să dispare, û şi noapte, într-o veşnică schimbare1.

Elevul care abordează Învăţăturile secrete nu numai că e deja familiarizat cu aceste teorii, dar le-a şi experimentat exactitatea.

În cursul meditaţiilor sale, supraveghindu-şi spiritul cu o atenţie perspicace, el a atins *Ihog thong* şi, „văzând mai mult" decât majoritatea oamenilor, a contemplat continua apariţie şi dispariţie a ideilor, voliţiunilor, amintirilor etc., care trec ca un şir de bule efemere pe firul unui râu. Şi-a dat seama el însuşi că „spiritul" nu este decât un cuvânt ce serveşte la denumirea unui proces de fenomene mentale.

Cu toate acestea, obişnuinţa învederată de a gândi la nivelul unui „eu” îl poate înclina să restrângă amploarea spiritului. Astfel, consideraidu-l un curent de momente fugitive,

Samyutta Nikāya.

El va putea, în acelaşi timp, să adere conştient sau inconştient la teoria acelor *santānas*, curenţi izolaţi de conştiinţă-cunoaştere şi de operaţiuni mentale urmându-şi individual cursul.

Or, după învăţăturile secrete, trebuie să ajungi să înţelegi, să vezi, să simţi că nu există curent care să fie spiritul *meu* şi, în consecinţă, o pluralitate de curenţi care să fie spiritele altor indivizi, ci un singur curent care este *Kun ji namparshespa*, ansamblul activităţii mentale în acţiune fără punct de plecare cognoscibil. În el se scaldă ceea ce numim spiritul *nostru* pe care ne străduim să-l delimităm, să-l separăm. De altfel, efort zadarnic. Fie că suntem sau nu conştienţi, gândurile pe care le gâtidim nu sunt gândurile *noastre*, dorinţele, nevoile pe care le încercăm nu ne sunt deloc specifice nouă, ataşamentul excesiv pe care îl avem faţă de viaţă, setea de ea, nimic din toate astea nu e cu totul al nostru, toate sunt colective, toate sunt fluviul în mişcare al incalculabilelor momente de conştiinţă-cunoaştere venind din străfundul de nepătruns al eternităţii.

Şi iată cum se ajunge astfel, sub o altă formă, la concepţia *ālaya vijñana*, amestec de „seminţe” – roade ale actelor, determinând noi acte prin efectul „amintirilor”, cum spun tibetanii.

Dar nu e de ajuns să auzim expunerea acestor lucruri sau să o citim în lucrări filosofice. Trebuie să le vedem, să le *vedem* noi înşine cu vederea perspicace, vederea pătrunzătoare *Ihag thong* care ne face să „vedem mai mult” decât zărim în general şi care ne va face să vedem mai mult decât am văzut până acum.

Lhag thongf vederea care străpunge suprafaţa aparenţelor pătrunzând dincolo de ele, e susceptibilă, că orice altă însuşire, să fie cultivată şi dezvoltată. Depinde de noi s-o facem şi să ne pregătim astfel pentru cele mai fascinante explorări.

CALEA

Doctrina cea mai marcantă a budismului tibetan, cea care este în mod special expusă în Învăţăturile secrete, se referă la „trecerea dincolo” 1. Această doctrină se bazează pe *Prājña pāramitā*, căreia îi este consacrată marea lucrare a lui Nāgāijuna.

Termenului de *prājña pāramitā*, tibetanii, ca şi chinezii, i-au dat un sens foarte diferit de cel care îi este atribuit de autorii indieni ai şcolii Mahāyāna şi pe care majoritatea orientaliştilor occidentali l-au adoptat după ei.

După aceştia, *prājña pāramitā* înseamnă desăvârşită înţelepciune, cea mai bună, cea mai înaltă înţelepciune. Deşi această traducere e justificată gramatical, tibetanii şi chinezii au înţeles altfel şi îşi sprijină şi ei interpretarea pe motive întemeiate.

Mai intil, transcriind cuvin tul *pāramitā* în caractere tibetane, tibetanii l-au scris fără ā lung final, adică *pāramita*. După aceea, au considerat că *pāramita* nu reprezenta un singur cuvânt, ci două, adică: „dincolo” sau „de partea cealaltă” şi „a se duce” – *pāram* şi *ita*. Chinezii, în ce-i priveşte, traduc *param ita* prin „trecut pe malul opus”.

Am examinat-o succint în *Iniăations lamaiques*.

Mă voi feri să intervin în această discuţie, subiectul fiind de competenţa învăţaţilor în sanscrită. Mă voi limita să semnalez că traducerea prezentată de tibetani şi de chinezi nu e greşită şi că, mai mult, ea e susţinută de mantra numită „mantra *prājñapāramitet*, recitată în toate ţările care practică budismul Mahāyāna: Tibet, China, Japonia, Mongolia, Transbaikalia etc.

„O, înţelepciune care ai trecut, ai trecut dincolo, ai trecut mai departe de dincolo, omagiu ţie l1”.

Totuşi, aici se impune o remarcă, în timp ce mantra ne arată o „înţelepciune care a trecut dincolo”, tibetanii traduc *prājñapāramita* prin „a merge dincolo de înţelepciune”: *shesrab kyi pharol tu tehinpa2*.

Genitivul *kyi* nu permite nicio îndoială în privinţa sensului dorit de traducători. Pentru a exprima faptul că înţelepciunea îndeplineşte actul de a merge ar fi trebuit scris *kyis*. Dar mai mult decât nişte consideraţii de ordin gramatical, faptul că o întreagă doctrină se bazează pe preceptul de „a trece dincolo” ne lămureşte în privinţa spiritului în care înţeleg tibetanii *prājña pāramitā*.

Mi s-a părut necesar să furnizez cititorilor aceste explicaţii, pentru că aceia care sunt familiarizaţi cu cărţile de budism să nu fie surprinşi de felul

cum sunt considerate aici „virtuţile desăvârşite” pe care le-au întâlnit în alte lucrări.

La început, acestea erau în număr de şase. Mai târziu au fost adăugate alte patru „virtuţi”, dar acestea din urmă nu joacă decât un rol secundar.

În această listă, fiecare „virtute” este tratată după modelul înţelepciunii-cunoastere (*sherab*), adică numele ei este urmat de menţiunea „ta *merge dincolo*”. Astfel, în timp ce în lucrările autorilor care se inspiră din traducerea *pāramitā „desăvârşit*” găsim: generozitate desăvârşită, moralitate

Gate, gate” *paramgate, parasamgate Bôdhi, swāha*! În ortografia tibetană: *pharol tu phynpa**

desăvârşită etc., tibetanii zic: să mergi dincolo de generozitate, să mergi dincolo de moralitate etc., aşa cum ne spun: să mergi dincolo de înţelepciunea-cunoastere.

E bine oare să ai aceste virtuţi şi să le practici? Evident că da, dar niciuna dintre ele luată separat, nici toate la un loc nu sunt în stare să producă eliberarea (*tharpa*). Cel drept, cel sfânt, la fel ca cel rău şi cel criminal, rămân prizonieri în horă (*samsāra*)[21] naşterilor şi a morţilor, a agregărilor şi a descompunerilor care constituie lumea iluzorie a fenomenelor, cu toate că, în acest cerc, soarta primilor poate să fie diferită de a celorlalţi,

Conform credinţelor religioase populare, practicarea virtuţilor duce la o re-naştere fericită în lumea oamenilor sau în lumea zeităţilor, în timp ce faptele rele duc la re-naşteri nefericite în sferele unde domneşte durerea. Majoritatea tibetanilor nu vede mai departe de aceste două genuri de viaţă viitoare. Totuşi, ideea că mântuirea, eliberarea din *samsāra* şi starea de iluminare a unui Buddha sunt lucruri foarte diferite de practicarea virtuţilor şi de îndeplinirea ritualurilor religioase, nu le este cu desăvârşire străină. Aici e vorba, gândesc oamenii cumsecade din Ţara Zăpezilor, de anumite lucruri şi de un domeniu care le depăşesc complet puterea de înţelegere şi ei nu mai zăbovesc să le examineze.

La un nivel superior, cel al învăţăturilor numite *nang* (esoterice), se explică faptul că, pentru a fi „desăvârşite”, virtuţile şi practicarea lor trebuie

21
Termenului sanscrit samsāra i se spune m tibetană kørwa (skorwa), semnificaţia de „horă" fiind identici

să fi devenit parte integrantă a caracterului nostru. Trebuie să fie instinctive, să fi devenit reflexe. Astfel, actul de a ajuta o fiinţă care suferă trebuie să se producă la fel de spontan, la fel de instinctiv ca şi cel de retragere promptă a mânii atunci când atinge un corp fierbinte.

Dacă milostenia noastră, răbdarea, efortul etc., dacă oricare din virtuţile noastre desăvârşite se manifestă după ce o

„Virtuţile desăvârşite” sau, pentru tibetani, cele dincolo de care trebuie să mergi, sunt:

	Sanscrită	Tibetană
Generozitatea	Dāna	Dţinpa (sbynpa)
Respectarea regulilor moralităţii	Silă	Tsul time (tsul grims)
Răbdarea	Kshānti	Seupa (bsod pa)
Eroismul, energia, efortul	Vârya	Tseund up (brtson tigru)
Meditativ concentrarea minţii	Dhyāna	Samten (bsam gian)
Înţelepciune transcendentă	Prāţna	Sherab (shes rab)
Plus cele patru „virtuţi” adăugate ulterior:		
Metodă, abilitatea în folosirea mijloacelor	Upava	Thabs
Urările de bine[22]	Pranidhāna	Meunlam (smonlam)
Forţa, vigoarea	Balādhāna	Tob (stobs)
Ştiinţa, cunoaşterea	Jnāna	Yeshes

22
Foarte incorect traduse ca „rugăciuni" de unii traducători occidentali. Rugăciunea, in sensul în care e înţeleasă ea in occident, nu ocupă nici un toc in cadrul budismului.

Operaţiune mentală ne-a demonstrat utilitatea sau necesitatea de a ne constrânge la îndeplinirea ei pentru a da ascultare anumitor precepte morale pe care am fost în demn aţi să le respectăm, actele îndeplinite astfel vor putea fi binefăcătoare pentru cei care vor beneficia de ele, dar pentru noi nu vor avea decât valoarea unui exerciţiu de antrenament bun doar să facă din noi nişte roboţi manevraţi de agenţi exteriori. Natura intimă a fiinţei noastre nu se va fi modificat, şi numai această transformare contează.

Mântuirea budistă, eliberarea, constă într-o răsturnare a percepţiilor, a noţiunilor, a sentimentelor noastre; este o trezire determinată de vederea perspicace, profundă (*Ihags thong*), care te face să „vezi mai mult” şi să descoperi dincolo de lumea virtuţilor şi viciilor, a Binelui şi a Răului, o sferă unde aceste perechi de contrarii nu îşi mai au locul. După ce ai practicat „virtuţile desăvârşite”, trebuie să treci dincolo de ele, pentru că privirea pătrunzătoare ţi le-a dezvăluit că fiind puerile, goale de sens, lipsite de fundament şi ineficace. Doctrina „trecerii dincolo” asociată cu cea a „drumului direct” şi a „eliberării instantanee” formează miezul nivelului superior al Învăţăturilor zise secrete, iar cei care sunt iniţiaţi sau care au înţeles justeţea lor sunt sfătuiţi să nu le răspândească în mod uşuratic, deoarece sunt primejdioase pentru majoritatea oamenilor a căror inteligenţă este prea limitată pentru a le pricepe sensul adevărat.

Oare trebuie să considerăm gruparea de doctrine şi teorii care constituie Învăţăturile secrete ca fiind de origine exclusiv tibetană? Ar fi cel puţin hazardat. Ideile nu se ivesc niciodată numai dintr-un singur focar. În epoci diferite, remarcăm idei asemănătoare la oameni separaţi unii de alţii de distanţe mari şi fără să fi existat între ei niciun contact material. Totuşi, în ceea ce priveşte Tibetul, nu putem să nu luăm în considerare legăturile directe sau indirecte pe care gânditorii tibetani le-au avut pesemne cu filosofii care vieţuiau sau vieţuiseră lângă frontierele lor, chinezi sau indieni.

Celebrul filosof budist Nāgārjuna a enunţat cu elocvenţa Calea de mijloc (*Madhyamika*), care nu înclină nici spre afirmaţie, nici spre negaţie, pentru că acestea nu există decât una în funcţie de cealaltă şi, în consecinţă, niciuna şi nici cealaltă nu au o realitate proprie, independentă. Trebuie să-l depăşim pe „da” şi pe „nu”, ideea de „fiinţă” ca şi pe cea de „ne-fiinţă”, zice Nāgāijuna. „Înţelepciunea” trebuie să „treacă dincolo” de toate concepţiile, sau, cum

traduc tibetanii, trebuie să trecem dincolo de înţelepciune (aşa cum o concepem noi), ceea ce, în fond, înseamnă acelaşi lucru.

Cu multă vreme înainte de Nāgārjuna, Buddha enunţase deja principiile unei discipline spirituale şi intelectuale asemănătoare. Adresându-se unuia din discipolii săi, el îi spune în esenţă:

Oamenii au obiceiul să declare asta *este* sau *asta* nu este, dar pentru cel care percepe, conform adevărului şi înţelepciunii, cum se produc lucrurile în această lume, nu există *asta nu este*. Iar pentru cel care percepe, întru adevăr şi înţelepciune, cum pier lucrurile în această lume, pentru acela nu există *asta este*.

Totul este e una din extreme. *Nimic nu este* e cealaltă extremă. Eu propovăduiesc, la mijloc de ele, adevărul originilor interdependente.1

Adică, tot ceea ce există depinde, pentru a exista, de existenţa altor lucruri care Ü produc sau care îi susţin, iar existenţa a ceea ce există încetează atunci când încetează de a mai exista cauzele sau condiţiile care H susţineau. Astfel, orice existenţă este relativă. Nu se poate spune despre ea că *este*, pentru că nu e autogenă şi, pe de altă parte, nu poate fi nici considerată că pur neant,

„A trece dincolo" înseamnă, de fapt, a nu mai fi legat de opiniile, de concepţiile care aparţin lumii iluzorii, înseamnă

Samyutta Nikāya.

Să înţelegi că ele nu au decât o valoare relativă fiindcă se referă la nişte obiecte care au ele însele o existenţă relativă, dar pe care am greşi dacă le-am considera complet inexistente.

Maeştrii din Tibet care afirmă că sunt depozitarii Învăţăturilor secrete[23] şi care sunt recunoscuţi ca atare nu pretind niciodată că doctrinele pe care le expun unui număr mic de discipoli aleşi au fost elaborate în întregime chiar în Tibet. Dimpotrivă, ei declară că aceste doctrine şi disciplinele care se leagă de ele datează dintr-o perioadă foarte veche, cu mult anterioară celor mai vechi vremuri evocate în istoria Tibetului. Dacă ei atribuie uneori originea transmiterii Învăţăturilor secrete unor personalităţi mitice precum Dordji tehang, o fac, mărturisesc ei deschis, vrând să exprime într-o manieră poetică faptul că rădăcinile acestora scapă investigaţiilor noastre şi că spiritul lor a

23

însufleţit totdeauna o elită de gânditori deosebit de perspicace, „văzând mai mult” (*Ihags thong*) decât ceea ce apare majorităţii fiinţelor.

În ceea ce ne priveşte, evitând să ne aventurăm pe calea riscantă a ipotezelor, trebuie să recunoaştem că istoria intimă a evoluţiei religioase şi filosofice a tibetanilor ne este puţin cunoscută, ba am putea spune chiar necunoscută. Documentele de care dispunem au o dată relativ recentă şi nu ne dau informaţii decât despre instalarea şi răspândirea budismului în ţară prin grija misionarilor aparţinând diferitelor şcoli mahāyāniste sau tantrice. Totuşi, în Tibet e posibil să se fi exercitat şi alte influenţe, fie înainte de pătrunderea budismului, fie în perioada în care se constituia acel ansamblu compozit de teorii filosofice şi mistice şi de religie populară pe care occidentalii l-au numit lamaism.

Bönii[24], învinşi de clerul lamaist, pe care îi copiază în nenumărate feluri că Böni albi, sau care nu sunt – în afara unor rare excepţii – decât nişte simpli vrăjitori numiţi Böni negri, probabil că au avut pe vremuri printre ei adepţi luminaţi ai doctrinelor taoiste. În Tibet mai poţi întâlni şi acum ocazional câţiva gânditori de acest fel printre anahoreţi, fără ca ei să se declare totuşi adepţi ai taoismului.

Examinând teoriile care fac parte din ciclul învăţăturilor secrete, ne putem întreba dacă unele din acestea – precum cea a inacţiunii, legată, în Învăţăturile secrete, de doctrinele „trecerii dincolo”, drumului direct şi iluminării instantanee – nu cumva au pătruns aici datorită contactelor cu taoiştii chinezi. Evident că nu e decât o presupunere şi atenţia noastră nu trebuie să se îndrepte numai spre aceştia.

Maeştrii mistici tibetani menţionează destul de des nişte învăţături de origine nordică care ar fi fost transmise într-un mod misterios. Spusele lor pline de reticenţe, care par să se sprijine mai curând pe tradiţii decât pe fapte istorice, păr de domeniul legendei. De altfel, nu trebuie să considerăm totdeauna menţionarea nordului că o indicaţie geografică, în Tibet, ca şi în India, cuvântul „nord” are un sens mistic.

Pe de altă parte, unii indieni, dintre care eruditul Tilak, cred în originea nordică a rasei arya[25], al cărei leagăn ar fi fost, după părerea lor, situat în

---

24 S ang wai danvtag (gsang bai gdam snag).
Mai corect Bön pos, sectanţi ai religiei Bön. Chinezii îi asimilează cu taoistiL

25 Litera]: ,,cel care poseda pacea, seninătatea". Acesta este numele yoghinilor tibetani.

regiunile aretice, ceea ce ar explica, prin influenţa persistentă a amintirilor atavice, fascinaţia pe care nordul o exercită asupra unora din misticii lor.

Explicaţia nu se poate aplica Tibetului, unde totuşi aceeaşi fascinaţie se întâlneşte parcă într-o măsură şi mai mare. În legendele tibetane găsim numeroase aluzii la o ţară septentrională de unde ar fi venit doctrine transcendente. Unii *naldjorpas2* pretind că ei cunosc drumurile către acea ţară misterioasă şi că se duc acolo uneori. Tibetanii luminaţi cred însă că aici e vorba de experienţe de ordin psihic întreprinse în cursul anumitor meditaţii şi nu de nişte călătorii materialmente efectuate.

Din punct de vedere istoric – sau semi-istoric unii eruditi consideră că doctrinele tantrice ar fi fost importate în Bengal de negustorii călători venind din nord. Despre ce nord poate fi vorba în acest caz? De Tibet sau de Caşmir, situate la nordul Indiei, sau de regiuni mai în depărtate întinzându-se dincolo de Tibet? Nu avem informaţii precise şi valabile în această privinţă. De altfel, problema ar fi de domeniul cercetării istorice şi, ca atare, nu putem zăbovi asupra ei pentru că depăşeşte cadrul acestei cărţi.

Să ne întoarcem la doctrinele propuse elevilor admişi să se iniţieze în învăţăturile secrete.

Doctrina lui „dincolo”, care a fost schiţată în linii mari în paginile precedente, este ea definitivă? Ea duce departe, spun maeştrii Învăţăturilor secrete. Dar dacă ai să-i întrebi hotărât: „Ne duce ea la Ţintă?” – se vor mulţumi să zâmbească şi vor rămâne tăcuţi.

Termenul de Ţintă, ca şi ideea de Ţintă – tel final, absolut – nu figurează în Învăţăturile secrete. Amândouă sunt abandonate, depăşind limita învăţăturilor „interioare” (*nang*).

Maeştrii învăţăturilor secrete le amintesc însă elevilor lor parabola budistă a plutei.

Călătorul căruia un râu îi barează drumul se va sluji de o plută pentru a ajunge la celălalt mal, dar după ce trece dincolo, el nu-şi va pune pe umeri pluta ca s-o ia cu el. O va abandona ca pe un obiect devenit inutil.

Pluta reprezintă mijloacele de orice natură, antrenament intelectual sau disciplină morală, care se oferă ca fiind în stare să-l ducă pe „celălalt mal” pe

---

... Nia nieun les dexpa, ortografiat: mya ngen las hdas pa. Sangs gyaipa (sangs rgyas pa), deseori prescurtat in sangs gya in limba curent! invăţăturile secrete insista asupra caracterului instantaneu al eliberăm şi a posibi- htiţii de a ajunge la ea in viaţa prezentă, după exemplul lui Buddha.

cel care aspiră la eliberare. Dincolo însă ele şi-au pierdut valoarea; nu mai au nicio legătură cu condiţiile care prevalează pe „celălalt mal” şi, asemenea plutei din parabolă, n-ar mai fi decât o povară inutilă.

Totuşi, chiar şi acest „celălalt mal” nu este decât o expresie în sens figurat. Nu se situează nicăieri şi este peste tot.

„Celălalt mal” este „dincolo” de toate concepţiile noastre şi de aceea are drept echivalent *shesrab pharol tu tehinpa*, trecerea dincolo de tot ce e mai în alt: înţelepciunea transcendentă, pentru că şi ea este o concepţie a minţii noastre şi nimic mai mult decât o plută care permite trecerea – cea mai bună, cea mai sigură dintre plute, dar pe care vederea pătrunzătoare (*Ihag thong*) ne-o arată ce este în realitate, adică un instrument.

Şi apoi, oare a aborda celălalt mai înseamnă să atingi ţelul definitiv? Asta îşi închipuie majoritatea budiştâlor. Totuşi, în Învăţăturile secrete întâlnim un alt punct de vedere.

Omul care a traversat râul se va odihni poate o vreme pe malul pe care a ajuns, dar dincolo de el se întinde un ţinut de parcurs. Omul se va ridica deci şi îşi va continua călătoria, Trecerea râului, ajungerea pe „celălalt mal”, nu sunt decât o etapă,

O etapă spre ce destinaţie? Misticii taoişti ne-au lăsat o declaraţie enigmatică la care subscriu pe deplin maeştrii Învăţăturilor secrete care, sub o formă uşor diferită, le prezintă această problemă elevilor lor: „Ţinutul care nu se află nicăieri este adevărata ta casă.”[26] De altfel, există oare vreun călător care efectuează o trecere? Există un *cineva* care acostează la un alt mal?

Dacă aşa ar sta lucrurile, acest călător ar purta cu el „partea de aici” „dincolo”, aşa cum ducem dintr-un loc în altul praful de pe tălpile pantofilor. Călătorul ar transforma „celălalt mal” în „mâlul de-aici”, pentru că *aici* şi *acolo* sunt în el, Æfrtf *el*, iar în afară de mintea lui care gândeşte „aici” şi „acolo” nu există alţi „aici” şi „acolo”.

A trece dincolo de virtuţi, vicii, opinii, credinţe2 înseamnă a trece dincolo de construcţiile mentale pe care spiritul le plăsmuieşte fără răgaz şi a recunoaşte, cu ajutorul vederii pă trunzătoare, că ele sunt lipsite de realitate. Mai înseamnă să recunoşti, cu vederea pătrunzătoare, că *acela* pe care ţi l-ai închipuit practicând virtuţile, abandonându-se viciilor, susţinând opinii şi

26 Această cugetare este atribuită maestrului chinez Lîl Tzù.

elaborând teorii, mergând spre un ţel şi atingându-l, nu e decât o nălucă inconsistentă, lipsită de realitate.

ELIBERAREA

I nvăţăturile orale secrete asociază doctrinei „trecerii dincolo” pe cele ale inacţiunii (non-faptuirii), ale drumului direct şi iluminării instantanee. Mai exact, le consideră pe acestea din urmă că incluse în „trecerea dincolo”, ca aspecte particulare ale ei.

Trecerea „dincolo” echivalează cu eliberarea şi cele trei teorii menţionate mai sus se referă direct la ea.

Dar, mai întâi, cum apare eliberarea în învăţăturile secrete?

Se ştie că mântuirea budistă constă în ieşirea din hora morţilor şi a renaşterilor succesive, dintr-o călătorie neîntreruptă cuprinzând o mulţime de incidente dureroase în cursul cărora suntem laolaltă cu ce detestăm şi despărţiţi de ce iubim. Cel puţin această este o descriere exoterică a mintuiril foarte răspândită printre budişti.

Această eliberare este numită *nirvāna*, un termen bine cunoscut de toţi cei care sunt cât de cât familiarizaţi cu literatura budistă.

Literal, *nirvāna* înseamnă „extincţie” şi din cauza acestei semnificaţii s-au răspândit idei cât se poate de greşite cu privire la natura mântuirii budiste. Nu e locul aici să examinăm aceste interpretări greşite. Două cuvinte vor fi de ajuns.

Celor care îşi închipuie că mântuirea budistă constă în anihilarea „eu” lui, în moartea „persoanei”, li se poate răspunde că, budismul tăgăduind existenţa vreunui „eu”, *ego* sau suflet, indiferent de numele care i se dă, nu poate fi vorba de anihilarea a *ceea ce* este considerat inexistent.

Există cu adevărat o anihilare, dar o anihilare a vederilor greşite, a ignoranţei şi mai precis a credinţei în existenţa unui „cu” independent, omogen şi permanent, credinţă care ne falsifică înţelegerea lumii, deformându-ne viziunea mentală.

Tibetanii nu au tradus termenul de *nirvana*. Nu pentru că nu ar fi fost capabili, ci probabil pentru că ideea mântuirii le apare lor sub un aspect oarecum diferit faţă de cel care domina în alte şcoli filosofice budiste.

Echivalentul lor pentru *nirvāna* este expresia „a trece dincolo de durere”[27]. Ea nu are solemnitatea termenului *nirvāna*, dar este în mod curent folosită pentru a spune că un personaj religios important a murit, fără ca prin asta să se dea neapărat de înţeles că defunctul a atins iluminarea spirituală perfectă şi a devenit un Buddha.

Pentru a exprima această ultimă idee, nu numai referitor la un defunct, ci şi adesea la un personaj în viaţă, tibetanii spun simplu „a devenit Buddha” sau „e un Buddha” 2.

Totuşi, termenul cel mai folosit, atât în limbă vorbită cât şi în literatură, este: *eliberare* (*tharpa*), sau expresia: „a fi diberat” (*thar song*).

Eliberarea nu implică nici cea mai mică idee de moarte. Te eliberezi în viaţa prezentă şi fără să o părăseşti3.

Dimpotrivă, budiştii din ţările de la sud, din şcoala theravadinilor, se arată înclinaţi să creadă că iluminatul moare, dacă nu instantaneu, cel puţin într-un răstimp scurt, după ce a devenit *arhan*, adică după ce va fi atins iluminarea spirituală.

Tot aşa, theravadinii (hânayānişti) stabilesc diferenţe între starea în care a ajuns un *arhat* iluminat şi starea de Buddha, apoi şi între o *nirvāna* atinsă în timpul acestei vieţi, cum a fost cazul lui Buddha, şi o *parinirvāna* atinsă după moarte.

Aceste diferenţe sunt cunoscute de maeştrii care transmit Învăţăturile secrete, dar ei le resping, incluzându-le în rândul „alcătuirilor mentale” create de spiritul nostru şi „dincolo” de care trebuie să treci.

Maeştrii Învăţăturilor secrete afirmă că teoriile despre inacţiune (*teu-med*/ s-au transmis de la maestru la discipol, în descendenţa lor, din timpuri imemoriale.

În sprijinul spuselor lor se poate semnala că o doctrină a inacţiunii, cunoscută sub numele de *wu-wei*, a fost preconizată şi în China dintr-o perioadă foarte veche. Totuşi, felul cum este înţeleasă inacţiunea în învăţăturile tibetane nu este identic cu cel valabil la vechii taoişti sau la misticii chinezi dinaintea lor.

La eliberare se ajunge prin practicarea inacţiunii, declară maeştrii Învăţăturilor secrete.

---

27 D hammapada, 412.

Ce spun ei că este inacţiunea? Să observăm mai întâi că ea nu are nimic comun cu chietismul anumitor mistici creştini sau orientali. Trebuie oare să credem că ea constă în inerţie, iar discipolii maeştrilor care o preconizează sunt îndemnaţi să nu facă nimic? Fireşte că nu.

În primul rând, este imposibil să fii viu şi să nu faci nimic. Chiar a exista este, în sine, un gen de activitate. Doctrina inacţiunii nu se referă la actele obişnuite ale vieţii: mâncat, dormit, mers, vorbit, citit, studiat etc. Contrar misticilor taoişti care, aproape totdeauna, considerau că practicarea inacţiunii necesită izolarea completă într-o sihăstrie, maeştrii Învăţăturilor secrete, deşi înclinaţi să aprecieze ceea ce buyiştii numesc „deliciile singurătăţii”, nu o cred deloc indispensabilă. Cât priveşte practicarea inacţiunii înseşi, maeştrii o tøonsideră absolut necesară pentru a se produce starea de eliberare (*tharpa*).

În capitolul precedent am spus că nici practicarea vreunei virtuţi anume, nici cea a numeroaselor virtuţi la un loc nu pot să aducă eliberarea. Maeştrii le amintesc în mod constant acest fapt elevilor cărora le expun învăţăturile tradiţionale orale secrete. Ei nu istovesc să reia mereu comparaţia clasică a celor două lanţuri. Că eşti legat cu un lanţ de fier sau cu unul de aur, până la urmă tot că eşti legat înseamnă. Activitatea prin care se practică virtuţile este lanţul de aur, cea pe care o desfăşori comiţând fapte rele este lanţul de fier. Amândouă te ţin prizonier.

Dhammapada, care face parte din literatura canonică sacră a şcolii budiste din sud şi care poate fi considerată ca leprezentând doctrina budistă originală, semnalează şi ea cele două lanţuri şi necesitatea de a le rupe:

Celui care s-a eliberat de cele două lanţuri, al Binelui şi al Răului, aceluia eu îi spun un Brahmana1.

Calificativul de *Brāhmana* apare în acest text cu sensul vechi indian de „cel care a dobândit cunoaşterea lui Brahman”, adică a Fiinţei absolute, a Adevărului suprem. Este omul iluminat spiritual care a „trecut dincolo” de fantasmagoria ciclului de naşteri şi morţi (*samsāra*).

Care este atunci activitatea de la care trebuie să ne abţinem? Este activitatea dezordonată a spiritului care, fără răgaz, se dedă unei munci de constructor alcătuind idei, creând o lume imaginară în care se închide el însuşi cum se închide crisalida în coconul ei.

Tot la această muncă de constructor se referea şi cel care a scris *Yoga sâltras* când spunea: „Yoga este suprimarea mişcărilor spiritului.”[28]

La fel, Tsong Khapa[29], fondatorul sectei Gelugs pas (denumită popular „Bonetele galbene”), care după toate probabilităţile era iniţiat *în* învăţăturile secrete, susţinea aceeaşi necesitate de a suprima această „agitaţie a gândurilor şi seminţele cărora ea li se datorează”.

O opinie asemănătoare este emisă şi de Çandrakirti3. După spusele lui, „esenţa stării de *nirvāna* constă pur şi simplu în extincţia activităţii constructive a imaginaţiei noastre”.

Niciun factor exterior nu făureşte lanţurile de aur sau de fier, nimeni nu se serveşte de ele pentru a ne lega de lumea iluzorie. Tocmai ideile pe care le întreţinem – nu activitatea noastră materială, prin sine însăşi – fabrică lanţurile şi ne leagă cu ele.

Şi de ce această activitate mentală care se exercită pe baza unor date false este un obstacol în calea eliberării? Pur şi simplu pentru că această activitate – care plăsmuieşte construcţii mentale[30] şi castele în nori – este cea care, neîncetat, construieşte din nou edificiul lumii iluzorii în care ne aflăm prizonieri şi pentru că în afară de mintea noastră care o creează, această lume nu există.

Maeştrii Învăţăturilor secrete conchid aici: este necesar să apuci pe „Calea Vederii” (*thong lam*). Este calea pe care faptele sunt examinate şi analizate cu o atenţie continuă şi unde nu li se lasă niciun loc divagaţiilor imaginaţiei.

Pe această cale, *Ihag thong*, vederea pătrunzătoare, este folosită în mod constant şi acest exerciţiu o face să se perfecţioneze singură fără încetare.

Aceasta este concepţia inacţiunii pe care o găsim în Învăţăturile secrete. Deci nu este deloc vorba de a cultiva o inerţie materială sau spirituală la care ne-am constrânge, această constrihgere ar constitui un efort şi, în consecinţă, ar fi o activitate. E suficient să lăsăm să curgă şuvoiul vieţii, fără a-i pune piedici sau a încerca să-l deviem, contemplându-l ca spectatori interesaţi,

---

28 Yoga citra vrîtti ni rod ha,

29 T song Khapa, născut pe la 1356 în Amdo, un teritoriu tibetan inclus acum în provincia chineză de frontieră ChinghaL La locul naşterii sale a fost construită o mare mînăs- tire. Autoarea cărţii de faţă a stat acolo vreme de mai mulţi ani,

30 Să ne amintim aici de declaraţia care constituie primul articol din lanţul Origini lor interdependente : „De ignoranţă depind alcătuirile mentale (samskāras)."

poate amuzaţi, dar totdeauna detaşaţi deşi ne simţim una cu spectacolul, cufundaţi în şuvoi şi curgând odată cu el.

„Calea Vederii” (*thong lam*) este un alt nume al „drumului direct”. Tibetanii îl înfăţişează în mod plastic ca pe o cărare urcând coasta povârnită a unui munte pentru a ajunge cu rapiditate în vârf, în timp ce un alt drum mai larg şi solid construit urcă în pantă domoală descriind ocoluri lungi în jurul muntelui. Primul este un drum primejdios, pentru uzul exclusiv al alpiniştilor vânjoşi, celălalt e potrivit pentru cei care se plimbă fără grabă şi care nu visează la culmi vertiginoase şi nu aspiră deloc la o astfel de cucerire.

Calea lungă este şi aceea pe care pelerinii zăbovesc să Instruiască lanţul de aur al virtuţilor. Majoritatea lor îşi închipuie că astfel înaintează, fără şocuri şi fără riscuri, spre un viitor pe care şi-l figurează în general că pe o renaştere fericită în această lume, în condiţii plăcute sau într-un loc paradisiac.

Chiar şi aceia care îşi fac o idee mai corectă, deşi vagă, despre ceea ce poate să fie eliberarea, *nirvāna*, nu abandonează cu uşurinţă credinţa că se poate merge treptat şi în deplină siguranţă în direcţia ei pe calea lungă a sfinţeniei. Îi auzi recunoscând superioritatea drumului direct, dar declară că e periculos pentru că balustradele de protecţie ale legilor religioase, sociale şi morale sunt inexistente de-a lungul marginilor sale, iar călătorul, dacă face un pas greşit, riscă să se rostogolească în prăpastie.

Într-adevăr, poate să fie imprudent să predici unui individ cu mintea simplă că nu există nici Bine, nici Rău, că faptele lui sunt lipsite de importanţă şi că, pe deasupra, nu el e autorul lor, pentru că e pus în mişcare de cauze ale căror origini amestecate se pierd în noaptea de nepătruns a eternităţii.

Omul cu mintea simplă – cu mintea „copilărească”, cum spun în mod politicos tibetanii – nu poate sesiza coexistenţa celor două lumi: cea a Absolutului şi a Vacuităţii şi cea a relativităţii în care el, pelerinul, întreprinde călătoria vieţii sale,

Contrazicând opinia curentă, maeştrii Învăţăturilor secrete nu ezită să le declare discipolilor pe care îi consideră capabili să audă această revelaţie: „Calea treptată, cultivarea perseverentă a virtuţilor, sfinţenia, nu duc la eliberare.” Cel mai mare sfânt, chiar dacă şi-a sacrificat de o mie de ori tot ce avea mai scump şi chiar propria lui viaţă din dragoste pentru aproapele său, pentru o divinitate sau pentru un ideal nobil, tot rănûne prizonier în *samsāra* dacă nu a înţeles că toate astea nu sunt decât un joc de copil lipsit de

realitate, fantasmagorie de umbre zadarnică pe care propria lui minte o proiectează pe ecranul infinit al Vidului.

Această înţelegere se dobândeşte pe drumul direct aparent fără nicio pregătire. Căţărătorul n-a şovăit să se aplece peste prăpăstiile pe lângă care trece cărarea, n-a şovăit uneori chiar să coboare în ele pentru a le cerceta adâncurile, a ştiut să urce din nou şi apoi, într-o zi, brusc, cu ocazia a ceva ce pare neînsemnat (culoarea unei flori, forma unei crengi de copac, un nor, un ciripit de pasăre, chelălăitul unui şacal, urletul unui lup în depărtare sau chiar o simplă piatră pe care piciorul o loveşte în trecere), iată că în minte i se iscă o viziune – *Ihag thong*, *vederea pătrunzătoare* s-a zămislit.

Nu trebuie să ne aşteptăm la o descriere grandilocventă a naturii acestei viziuni. Nu se promite deloc discipolului angajat pe drumul direct contemplarea unei scene de feerie; Învăţăturile secrete se exprimă într-un limbaj sobru şi sever, adecvat subiectelor pe care le tratează. Iluminarea va fi descoperirea realităţii care există sub aparenţe, iar cel iluminat îşi va da seama de locul pe care îl ocupă cu adevărat în această realitate.

Asta-i va fi de-ajuns. Nu se va mai lăsa păcălit de un miraj; încetând să-l mai creeze, îşi va fi rupt lanţurile şi va fi liber – *thar song*.

La fel ca alte religii, budismul Şcolii din Sud (Hânayāna) tinde să le prezinte adepţilor un tablou sumbru al lumii. Dacă creştinii consideră această lume o „vale a plângerii”, credincioşii budismului Hânayāna sunt invitaţi să mediteze asupra aspectului respingător al corpului considerat că un sac ce conţine un stomac, nişte intestine etc., umplute cu substanţe murdare (bilă, urină, excremente etc.), rezultatul urmărit fiind acela de a le provoca dezgustul şi de a le combate ataşamentul la forma fizică şi senzualitatea.

Atitudinea Învăţăturilor secrete este cu totul diferită. Ele nu caută să provoace dezgustul elevului. Aversiunea nu este decât o formă de ataşament de-a-ndoaselea şi amândouă au un efect identic: acela de a lega de lucrul căruia i se conferă importanţă, lăsându-l să ocupe mintea.

Niciun sentiment special faţă de ceva anume nu este prescris în Învăţăturile secrete. Maestrul aşteaptă că elevul care a examinat subiectele spre care i-a fost atrasă atenţia să găsească în ele motivele unei indiferenţe senine. Dacă el nu poate refuza să joace un rol în piesă (comedie sau dramă) a lumii, înţelege cel puţin că nu e decât un joc. Dacă i-a fost hărăzit să întruchipeze un rege, un om ilustru, un mare savant, el nu se mândreşte cu

asta; dacă trebuie să joace un biet nenorocit, un ignorant, nu e cuprins de ruşine. Ştie că aceste diferenţe nu există decât pe scenă şi că după terminarea piesei actorii vor fi dezbrăcaţi de bulendrele în care au apărut.

Învăţăturile secrete îl duc pe elev mai departe, îl învaţă să privească cu aceeaşi indiferenţă senină trudă neîncetată a minţii sale şi activitatea fizică pe care o desfăşoară corpul său. El trebuie să ajungă să înţeleagă, să constate că nimic din toate astea nu este *al lui*, nu provine numai *de la el*, nu este *ei El*, fizic şi mental, este mulţimea celorlalţi.

Această „mulţime a celorlalţi" cuprinde elementele materiale – terenul, s-ar putea spune – pe care le datorează eredităţii, atavismului său, apoi cele pe care le-a îngerat, pe care le-a respirat dinaintea naşterii, cu ajutorul cărora s-a format corpul său şi care, asimilate de el, au devenit, împreună cu forţele complexe inerente lor, părţi constitutive ale fiinţei sale.

Pe plan mental, această „mulţime a celorlalţi" include numeroase prezenţe contemporane ale individului: persoanele pe care le frecventează, cu care stă de vorbă, pe care le priveşte făptuind. Se realizează astfel o inhibiţie continuă în timp ce individul absoarbe o parte din diferitele energii emise de cei cu care se află în legătură şi aceste energii răzleţe se instalează în ceea ce el consideră a fi Ew-ul său, formând acolo o gloată viermuitoare.

Aceasta cuprinde şi un număr considerabil de prezenţe a ceea ce numim Trecut.

Pentru un occidental, Platon, Zenon, Iisus, Sfântul Pavel, Calvin, Diderot, Jean-Jacques Rousseau, Cristofor Columb, Marco Polo, Napoleon şi mulţi alţii pot să constituie o mulţime eterogenă, turbulentă şi gâlcevitoare, fiecare membru al ei, avid de preeminenţă, tinzând să impună repetarea propriilor lui gesturi fizice şi mentale şi, în acest scop, trăgând în sensuri opuse sforile care pun în mişcare sărmanul *Eu*, prea orb ca să distingă aceste fantome şi lipsit de putinţa de a le pune la punct.

Am citat nişte nume la întâmplare, dintre acelea ale unor personalităţi cu care un occidental a putut intra în contact pe parcursul lecturilor şi educaţiei primite. Ele nu figurează aici decât cu titlu de exemplu. Oaspeţii pe care X îi găzduieşte în „hanul" său intim nu sunt aceiaşi care locuiesc la Z.

Influenţele pe care le suferă un indian sau un chinez emană evident de la personajele rasei lor sau care au fost implicate în istoria ţării lor.

Când elevul devine conştient de această mulţime care sălăşluieşte în el, trebuie să evite să-şi închipuie, aşa cum fac unii, că ea reprezintă nişte amintiri din vieţile lui precedente. Nu lipsesc oameni care afirmă şi sunt convinşi că un personaj sau altul care a trăit pe vremuri s-a reîncarnat în ei1. Poveştile care înfăţişează reincarnări sunt nenumărate în Asia, unde alimentează setea puerilă de miraculos a maselor populare.

Învăţăturile secrete consideră că „mulţimea celorlalţi" e formată din cu totul altceva decât din „amintiri". Ea e constituită din fiinţe vii a căror activitate îşi continuă cursul şi-l va continua la infinit sub forme diverse, căci *nu există moarte*.

Nu „amintirea" lui Platon, Iisus sau Cristofor Columb obsedează Ew-ul pe nume Pierre, ci Platon, Iisus sau Cristofor Columb ei înşişi, mereu vii şi acţionând prin energiile pe care le-au declanşat odinioară. Iar oamenii care au purtat aceste nume erau şi ei tot nişte manifestări ale unor energii multiple. În Platon care îşi predă învăţătura în Grecia, în Iisus parcurgând Galileea, în Columb aventurându-se pe ocean, la fel ca şi în dl. Pierre, sălăşluiau o mulţime de prezenţe vii ale căror origini se pierd în adâncurile de nepătruns ale eternităţii.

Să însemne asta oare că diferitele personalităţi adunate care formează un *Eu* rămân inerte sau, cu alte cuvinte, că acest *Eu* nu e defel activ? Nici vorbă de aşa ceva, se răspunde în învăţăturile orale secrete. Individul Pierre său Paul este un centru de energii care, la fiecare gest, la fiecare vorbă, la fiecare gând al lui, se avântă în lume producându-şi efectele. Nu întâlnim numai personaje de seamă (Platon, Iisus,

O astfel de credinţă nu e cu totul specifică asiaticilor. O întâlnim şi la unii occidentali. Un fapt amuzant în această privinţă este că „reincarnatul" se laudă în general de a fi fost în vieţile-i precedente un personaj important sau mai multe succesiv. Nimeni nu pare să-şi amintească a fi fost un pantofar neînsemnat sau un umil argat de fermi Cel puţin nimeni n-o declară

Cristofor Columb etc.)

în ansamblurile care formează indivizii, contemporanii noştri, ci şi pantofari insignifianţi şi servitoare umile pe care nimeni nu pare înclinat să-i revendice că a fi fost „el însuşi” în vieţile-i anterioare.

Toţi, mari şi mici, slabi şi puternici, trudesc neîncetat şi în general inconştient – la formarea de noi grupuri ai căror membri lipsiţi de clarviziune nu îşi discern eterogenitatea şi, fără să perceapă discordanţa vocilor lor sau fără să se oprească la ea, strigă tare în cor: „Ezi, Eu sunt!”.

Acestea sunt în linii mari teoriile privitoare la mulţimea şi succesiunea vieţilor în forme individuale care sunt expuse în învăţăturile secrete.

Se cuvine să adăugăm că forţele adunate sub înfăţişarea lui Pietre sau a lui Paul nu au o putere egală. Există unele care îşi asumă o poziţie conducătoare şi îşi izgonesc tovarăşele în ultimul plan, ba chiar le suprimă.

La aceste forţe predominante fac apel maeştrii Învăţăturilor secrete pentru a explica, într-un mod care nu e accesibil tuturor şi în strictă conformitate cu doctrina non-existenţei „eu” ului omogen şi permanent, fenomenul *tulku* foarte răspândit în ţara lor.

Se ştie că *tulkus* sunt acele personaje pe care străinii le numesc foarte nepotrivit „Buddhas vii”. În realitate, un *tulku* este considerat reîncarnarea unui individ precedent, acesta fiind el însuşi reîncarnarea altui individ precedent şi aşa mai departe, formând o serie de reincarnări ce urcă în trecut până la o personalitate mai mult sau mai puţin eminentă, care poate să fi trăit în urmă cu câteva secole.

Se înţelege imediat că această concepţie implică credinţa într-un *ego* permanent care transmigrează dintr-un corp în altul aşa cum un om îşi schimbă domiciliul, acesta fiind punctul de vedere al hinduşilor. Budismul însă tăgăduieşte categoric existenţa unui *ego*. Mulţimea budiştilor repetă în

Ortografiat *sprul sku*.

mod mecanic formula clasică a acestei negări, aşa cum alţi credincioşi îşi recită *Crezul* lor fără să înţeleagă sensul cuvintelor pe care le rostesc, dar, în realitate, majoritatea budiştilor vede în vieţile succesive peregrinările unei entităţi rătăcitoare.

Am spus mai adineauri că iniţiaţii în învăţăturile secrete consideră lucrurile diferit.

Printre forţele grupate sub aspectul unui individ, una sau unele dintre ele unite pot să tindă spre un ţel care le e cu neputinţă de atins pe durată scurtă a unei vieţi omeneşti. O voinţă puternică de a crea un instrument capabil să continue nişte eforturi pe care moartea le va întrerupe poate, după cum se spune în învăţăturile secrete, să reuşească să provoace naşterea unui individ care va deveni acest instrument, sau poate să profite de un individ deja existent şi să-i dirijeze activitatea în direcţia potrivită pentru a duce la rezultatul dorit.

Aceasta e teoria. Numele de *tulku* o reflectă cu fidelitate. *Tulku* înseamnă literal un „corp iluzoriu” creat prin magie1. Nici vorbă de vreun *ego* permanent care să transmigreze dintr-un corp în altul.

Ce spun Învăţăturile secrete privitor la cea de-a patra dintre puterile supranormale, cea care permite să-ţi cunoşti vieţile precedente, precedentele domicilii, cum se spune uneori în mod poetic şi foarte potrivit ca să te facă să dobândeşti o noţiune greşită despre subiect?

Cititorul a înţeles deja, după tot ce s-a spus, că iniţiatul fti Învăţăturile secrete îşi consideră vieţile precedente ca fiind

K 1

Tibetanii fac deosebirea între *tulkus* şi *tulpas*. *Tulku* este un bărbat sau o femeie care trăieşte în aparenţă o viaţă normală asemănătoare cu a noastră. *Tulpa* este o creaţie mai mult sau mai puţin efemeră, îmbrăcând orice aspect (om, animal, copac, stâncă etc.), după pofta vrăjitorului care o creează, şi comportându-se că fiinţa căreia îi ia formă. *Aceşti tulpas* coexistă cu creatorul lor şi pot fi văzuţi în acelaşi timp cu el. În unele cazuri, pot să-i supravieţuiască sau, în timpul vieţii lui, să se elibereze de dominarea lui şi să-şi cucerească o oarecare independenţă. *Tulku*, dimpotrivă, este încarnarea unei energii persistente dirijate de un individ în scopul de a-şi continua un anumit gen de activitate după moartea sa» *Tulku* nu coexistă deci cu cel căruia îl este succesor.

Multiple. Multiple nu numai în sensul unei succesiuni care se prelungeşte în timp, ci şi în sensul unor direcţii diferite, al unor episoade coexistente, al unor raze divizate emanând din numeroasele fascicule de forţă – fascicule pe care le numim *indivizi*.

Rezultă de aici că dacă Platon, Iisus, Cristofor Columb şi alţii îşi continuă viaţa în numeroşi domni Pierre şi Paul, niciunul dintre aceşti domni

Pierre său Paul nu e îndreptăţit să se creadă Platon, Iisus sau Cristofor Columb reincarnat. Numai o fracţiune din aceste personalităţi retrăieşte în el. Ea prinde în el formă unor tendinţe, a unor sentimente transmise prin vehiculul lecturilor, al cuvintelor care au evocat gândurile, vorbele sau acţiunile acelor individualităţi eminente. Dar, repetăm încă o dată, auzirea vorbelor şi vederea gesturilor unor oameni simpli (pantofarul, servitoarea) au putut să aducă în Pierre sau în Paul, chiar în cursul vieţii acestui pantofar şi a acestei servitoare, elemente care au prins rădăcină, care s-au întruchipat în ei şi au determinat anumite activităţi mentale sau fizice ale lui Pierre său Paul. Adică au trăit în ei.

Trebuie să ne amintim de această fragmentare a cauzelor şi a energiilor când abordăm investigarea relativă la „fostele domicilii”.

A ne aminti de ele înseamnă să facem apelul personalităţilor felurite care se află în noi, să le trecem în revistă, să le interogăm cu insistenţă, descoperind minciunile lor obişnuite, dând jos masca celor care încearcă să-şi atribuie o identitate falsă şi asta, mai ales, fără să căutăm să ne păcălim pe noi înşine în legătură cu calitatea şi valoarea morală, intelectuală şi socială a celor pe care îi găzduim sau, mai exact, care au fost *noi* în trecut şi continuă să fie *noi* în prezent.

DOCTRINA VACUITĂŢII

I

În ochii unui Buddha, toate splendorile regilor şi dregătorilor lor nu sunt decât scuipat şi praf, În ochii lui, aurul, argintul şi toate comorile sunt asemenea unor pietrele.

: îi tra bi 42 de articole[31]

Ca nişte imagini văzute în vis, aşa trebuie să vedem toate lucrurile.

31 Vadjratchedika, Tn traducere tibetană Dordje tcheupa (rdo rdje gtehod pa), ceea ce inseamnă „Diamantul care taie". Termenul de „diamant" este folosit tn literatura sacră ca msemnind ce este mai „desăvîrşit" Se consideră că această sūtră îl face pe elev să dobândească o cunoaştere care taie legăturile datorate erorilor, m special credinţei m Eu, şi îi Ajută la producerea iluminării spirituale.

... O comparaţie frecventă în lucrările filozofilor indieni» Vacuitate internă, Vacuitate externă, Vacuitate internă şi externa, Vacuitate de Vacuitate^ Marea Vacuitate, Vacuitate reală, Vacuitate compusă, Vacuitate necompusă, Vacuitate fără limită, Vacuitate fără început sau sfirat, Vacuitate care nu respinge nimic. Vacuitate intrinseca. Vacuitate de toate elementele, Vacuitate de caracter propriu, Vacuitate de percepţii, de reprezentări, Vacuitate de proprietăţi, Vacuitate de propria esenţă, Vacuitate de esenţă lipsită de proprietăţi.

Vadjrat t e ika sötra din Prâjña păramită2

Două puncte de vedere, două atitudini mentale, *Sâltra* în *42 de articole* reflectă starea de spirit a celui care a înţeles vanitatea şi chiar caracterul respingător a tot ceea ce vulgul consideră drept bunuri demne de râvnit. Este atitudinea omului care, prin efectul clarviziunii, îşi întoarce faţa de la lume cu dispreţ şi dezgust.

Cealaltă atitudine este cea a gânditorului calm a cărui vedere a pătruns mai adânc natura manifestărilor care ne fac lumea perceptibilă. Acesta nu-şi întoarce faţa. Nu simte nici dispreţ, nici dezgust. „Splendorile regilor, bogăţiile", el nu le vede sub aspectul de „scuipat şi pietricele"… El le vede că vacuitate.

Semnificaţia termenului de *vacuitate* a dat naştere la foarte multe comentarii şi la controverse aprinse în rândul filosofilor budişti. Puţini sunt occidentalii care i-au prins semnificaţia. Deşi prezentată în mod diferit de theravadini (hânayānişti) şi de învăţaţii mahāyānişti, nici unii şi nici ceilalţi nu s-au gândit vreodată să facă din vacuitatea de care vorbeau un echivalent al neantului.

Neant este unul din termenii de care ne folosim fără să încercăm să ne facem o idee clară despre ce pot ei reprezenta. Nimicul absolut este imposibil de conceput. Cel care zice „Nimic" se încorporează în acest vid prin simplul fapt că trebuie să existe el însuşi ca să-şi facă o idee despre vid. Şi asta face că ideea de neant să nu fie – precum cea a unei limite definitive şi absolute, iri timp sau spaţiu, şi cea a infinităţii lor absolute – decât o vagă închipuire a minţii noastre încercând zadarnic să depăşească sfera puterii sale de percepţie, de reprezentare şi de înţelegere.

Am văzut deja în capitolele precedente că vacuitate înseamnă lipsa unei naturi proprii, lipsa unui „sine" distinct şi independent de elementele care îl alcătuiesc, care îl fac perceptibil, activ, eficient.

S-a spus deja că ceea ce este „compus", ceea ce este constituit prin reunirea unor elemente – aşa cum o casă e făcută din pietre, din lemne etc. — nu e decât un amalgam, o grupare, nu un „eu" veritabil. Astfel se înţelege

---

Ultimele trei moduri mai sttit numite şi Vacuitate de existenţă. Vacuitate de non-existenţă, Vacuitate de a fi şi in acelaşi timp de a nu fi. Negarea sau afirmarea unui lucru coexistînd cu contrariul său este lucru curent fo frazeologia filozofică budistă, constituind un fel de a exprima că mintea se loveşte de ceva imposibil de conceput Vezi Anexa,

starea de vacuitate a individului, a tuturor lucrurilor, pentru că în ele nu se găseşte nimic în afară de părţile care le compun.

În special în felul acesta explică theravadinii Şcolii din Sud (Hânayāna) semnificaţia termenului de vacuitate pe care îl întrebuinţează.

La cei din şcoala Mahāyāna, vacuitate are sensul de „relativitate”. Tot ce există, există în relaţie cu altceva, se sprijină pe altceva şi nu există decât în virtutea acestei relaţii. Din cauza acestei relaţii care este suportul indispensabil al existenţei lor, indivizii şi toate celelalte lucruri nu au o esenţă proprie. Sunt produse a căror existenţă se datorează întâlnirii şi coexistenţei unor cauze; nu sunt nici autogene, nici autonome şi, în consecinţă, nu sunt decât nişte nume care acoperă o vacuitate de realitate intrinsecă.

Cele două explicaţii, pe care le găsim reunite în Învăţăturile secrete, tind să pună în lumină acelaşi lucru.

Când elevul i-a prins semnificaţia, el este invitat să examineze un alt înţeles al vacuităţii, cel care, în lucrările filosofilor mahāyānişti, consideră vacuitatea origine a tuturor lucrurilor.

În acest sens, tibetanii numesc metaforic vacuitatea *ka dag*, abreviere de la *ka nes dag pa*, adică „puritatea de la origine” sau *ji* (*gzhi*) *ka dag*, adică „puritate fundamentală”, în sens propriu, vacuitatea este numită *tong pa gnid* (*stong pa nid*).

Cuvântul „puritate” nu e folosit aici cu un înţeles moral, aşa cum i-l atribuim noi uneori, ci înseamnă „neamestecat”, necuprinzând niciun element eterogen.

Vacuitatea este înţeleasă ca o stare în care elementele nu produc nicio combinaţie, nu dau naştere la niciun fenomen, o stare în care sunt indiscernabile sau, mai curând, o stane în care nu există decât forţe latente nemanifestate. Fiind sfera absenţei complete de manifestare, vacuitatea este imposibil de conceput.

Trebuie să remarcăm că, în Învăţăturile secrete, expresia „originea lucrurilor” nu se aplică unui început al universului aidoma celui pe care diferitele religii sau doctrine filosofice îl înfăţişează felurit în tratatele lor de metafizică.

Învăţăturile secrete spun că originea lucrurilor nu se plasează în niciun loc şi în niciun moment al vremurilor trecute; ea se produce acum, în fiecare moment, în mintea noastră, în fiecare moment, imaginea subiectivă care este

lumea se iscă în mintea noastră pentru a se cufunda în ea şi a se dizolva acolo în momentul următor, asemenea „valurilor care se ridică din ocean şi recad în el” 1.

Această rădăcină iniţial pură de orice amestec, origine a lumii iluzorii în care trăim, este un contact fugitiv cu vreun moment de Realitate incognoscibil, cu vreo forţă indeterminabilă pe care *vāsanās*, „amintirile”, îl voalează imediat, suprapunându-i ecranul pe care sunt pictate imaginile pe care le vedem (v. *Supra*, cap II).

Optsprezece moduri de vacuitate2 sunt enumerate în filosofia budistă, ilustrând ceea ce s-a spus mai sus, adică faptul că Absolutul, Realitatea sunt vide de toate conceptele noastre.

Iată-ne revenind indirect la coexistenţa celor două lumi indisolubil legate: lumea Realităţii şi lumea relativă care a fost deja amintită mai înainte. În Învăţăturile secrete, acestora două li se adaugă o a treia: lumea imaginară. La drept vorbind, aceasta din urmă e menţionată de autorii mahāyānişti, dar marea majoritate a acestora o declară complet ireală, în timp ce în Învăţăturile secrete i se acordă un anumit gen de realitate.

Ce este lumea imaginară? Ea mai este definită şi că domeniul purei fantezii, al viziunilor subiective, al ideilor pe care le construim fără temei sau care par să se ivească fără cauză, Sunt nişte „flori pe cer”, după clasică exprimare poetică din filosofia indiană*

Acestei definiţii Învăţăturile secrete îl obiectează că nimic nu se produce fără cauză şi că imaginaţiile dezordonate au baze uşor de descoperit *în* lumea relativă.

Dacă ne imaginăm un câine verde înzestrat cu o trompă de elefant, elementele acestui animal fantastic ne-au fost furnizate de amintirea obiectelor pe care ni le-au arătat simţurile noastre. Am văzut câini, am văzut culoarea verde şi am văzut elefanţi care au trompă.

La fel stau lucrurile şi cu imaginile văzute în vis, acestea fiind şi ele împrumutate de la cele familiare nouă în stare de veghe. Şi tot aşa stau lucrurile şi cu ideile şi sentimentele care apar în noi în timpul somnului; şi ele îşi au rădăcina în mintea noastră – fie în parta-i conştientă, fie în subconştient.

Din aceste constatări diferite, învăţăturile orale secrete trag concluzia că lumea imaginară nu este complet ireală, că e apropiată de lumea relativă şi în multe puncte se confundă cu ea.

Dubtob-ii[32] tibetani sunt consideraţi experţi în arta de a crea forme imaginare *tulpas*[33], un soi de roboţi pe care îi dirijează după dorinţa lor, dar care, uneori, reuşesc să dobândească un fel de personalitate autonomă.

Se mai relatează că în timpul perioadelor lor de meditaţie profundă, *dubtob*-ii se înconjoară de o zonă protectoare imposibil de trecut care le asigură izolarea completă, această zonă întinzându-se uneori de jur împrejurul sihăstriei lor, atunci când adoptă viaţa de anahoret.

Novicii care se antrenează după metodele învăţăturilor secrete sunt uneori sfătuiţi să se exerseze în crearea mentală în jurul lor a unui spaţiu foarte diferit de cel considerat real. De exemplu, aşezaţi în camera lor, ei evocă o pădure. Dacă exerciţiul izbuteşte, ei nu vor mai fi conştienţi de obiectele din jurul lor, înlocuindu-le cu copaci, cu tufişuri şi se vor preumbla prin pădure resimţind toate senzaţiile obişnuite ale celui care umblă prin codri.

Acest gen de exerciţiu este considerat util pentru că îl face pe novice să-şi dea seama de natură superficială a senzaţiilor şi percepţiilor noastre, de vreme ce ele pot fi provocate de obiecte cărora le negăm caracterul real.

Poate li-l negăm pe nedrept, spun Învăţăturile secrete, căci orice creaţie mentală posedă un gen de realitate care îi e propriu, din moment ce ea se poate dovedi eficientă.

Lumea relativă nu e departe de lumea imaginară pentru că, după cum s-a spus, eroarea şi iluzia domnesc în amândouă, Ceea ce ni se pare rotund poate să fie de fapt pătrat, şi aşa mai departe. Cei mai mulţi oameni nu-şi dau seama că se mişcă în mijlocul unei fantasmagorii; totuşi, unii şi-au dat seama şi au descoperit în ei originea acestei fantasmagorii. Să însemne asta că de atunci încolo s-au eliberat complet de ea? Nu totdeauna. Poate ar trebui spus: nu frecvent. Ei rămân în postura celor care dorm şi care, deşi ştiu că visează, continuă să viseze şi chiar devin captivaţi de peripeţiile din visele lor[34]. Dar

32 Dubtob (grubthob), adică cel care a „reuşit", care a „ihfāptuiV, subînţelegm- du-se : cel care a dobindit puteri supranormale. Cei care în sanscrită sint numiţi sidhha.

33 Credinţa în tulpas este unanimă în Tibet, iar în privinţa lor circulă tot felul de povesti dintre care unele sint cu totul tragice. V. cărţile mele Mystiques et magiciens du Tibet, Initiations lamaiques. La vie surhumaine de Guésar de Ling,

34 E un lucru obişnuit la majoritatea celor care au practicat exerciţii yoga în acest scop, „Aşa cum apa alunecă pe o frunză de lotus sau boaba de muştar pe vârful unui ic" CDhammapada, 401). Digha Nikāya.

... Termenul de lamaism este total necunoscut în Tibet Tibetanii işi numesc religia firAeu (scris ckos), ceea ce mseamnă pur şi simplu „religie", Cihd vor să specifice mai auilt, atunci spun Sangyais kyi tcheu (Sangs rgyas kyi chos)t „religia lui Sangyais" = Buddha.

imaginile care li se înfăţişează nu-i mai impresionează. Percepţiile şi senzaţiile nu le mai tulbură calmul, lunecând peste ei fără să le mai provoace nici dorinţă, nici repulsie2. Conform termenilor din textele budiste, toată agitaţia lumii relativităţii şi a iluziei le inspiră doar această apreciere: „Nu-i decât atât.

Cine spune „Nu-i decât atât!" nu afirmă că lucrul nu există. A declara că lumea în care trăim nu există absolut deloc, ar fi, după părerea noastră, o absurditate. O astfel de declaraţie ar echivala cu a proclama că noi nu existăm, căci, *aşa cum suntem*, aparţinem lumii relativului, existenţa noastră se sprijină pe existenţa ei şi, în afara ei, noi nu existăm defel.

Dar tot ca această lume, nici noi nu suntem „decât atât". Vanitatea omului protestează în faţa acestei constatări totuşi imposibil de combătut. Omul s-a obişnuit să se creadă important, el se complace în această idee măgulitoare, a inventat doctrine pentru a-şi fixa un loc central în univers, ba chiar ca să declare că întreg universul, cu miriadele de lumi care îl compun, a fost construit pentru el. Îi place să creadă că viett"-ul lui reţine atenţia Puterilor supraumane, că zei şi demoni îi spionează cu mare atenţie faptele şi gândurile, aplaudându-le pe unele şi pedepsindu-le pe altele. Omul a clădit în el o sucursală a tribunalului invizibil al judecătorilor divini, unde îşi atribuie laude şi blamuri; din sentinţele pe care le dă decurge satisfacţia vanitoasă pe care i-o procură îndeplinirea unor fapte aşa-zis „virtuoase", iar drama tragică a remuşcărilor succede actelor calificate drept greşeli şi păcate.

Vehemenţa lui Nietzsche din acea proclamare dramatică a unui dincolo de Bine şi de Rău provenea din credinţa pe care o păstra în existenţa Binelui şi a Răului în accepţia lor vulgară, şi de asemenea din încrederea-i de nezdruncinat în importanţa omului şi a faptelor sale. Un adept al Învăţăturilor secrete ar fi zâmbit auzindu-l, căci Învăţăturile resping orice grandilocvenţă. „Află, i se spune cu sobrietate elevului, că nu eşti decât *vacuitate* şi că actele tale nu sunt deloc *ale taley* ci simplul joc al energiilor care formează combinaţii trecătoare provocate de cauze multiple, între care o vedere pătrunzătoare şi exersată (*Ihag thong*) le descoperă pe cele mai imediate, în vreme ce nenumărate altele rămân imposibil de sesizat în străfundul timpului şi spaţiului, în străfundul «amintirilor» (*vāsanā*) fără de început cognoscibil. Aşa că nu ai niciun motiv să te făleşti sau să te umileşti. Înţelege deci că eşti insignifiant.".

A avea o idee justă despre locul neînsemnat pe care îl ocupi, chiar şi într-o lume relativă, nu înseamnă neapărat să rămâi inert, strivit de constatarea micimii tale. Aceasta nu exclude deloc acţiunea.

Elevul care a reuşit să înţeleagă că viaţa lui e un vis, pe care îl alimentează el însuşi cu imagini plăcute sau înspăimântătoare, se poate strădui să împiedice transformarea visului în coşmar. Se poate strădui să umple această lume relativă, creaţia lui, cu obiecte care să-i aducă bunăstarea, fericirea. Obiecte iluzorii, tablouri asemănătoare cu cele oferite de miraje, firește, dar eficiente, adică reale, pentru visătorul făcut din aceeaşi substanţă cu ele şi care împarte cu ele acelaşi grad de existenţă iluzorie.

Sau visătorul avertizat poate să înceteze să se mai complacă în visare. Să înceteze să-i mai imite pe aceia care dorm captivaţi de fantasmagoria pe care o contemplă şi în care joacă un rol, incăpăţinându-se a nu voi să se trezească. În fond, de ce se tem visătorii să se trezească, de ce-şi imaginează dinainte alte vise ale unor infemuri şi paradisuri care i-ar aştepta după moarte? Pentru că le e teamă să vadă dispărând odată cu „imaginile văzute în vis” *t*, *Eu*”-*ui* iluzoriu care e parte integrantă din ele. Ei încă nu au priceput că adevărata faţă a acestui *Eu* himeric este chipul Morţii. Atâta vreme cât va dura ideea acestui *Eu* trecător, simplu conglomerat de elemente pe care anumite cauze le-au reunit provizoriu şi pe care alte cauze le vor separa, va dura şi moartea. La dispariţia acestei fantome din câmpul nostru de activitate mentală face aluzie *Dhammapada* când ne vorbeşte de cel pe care „moartea nu-l vede”, de cel pentru care ea nu există.

Trezirea înseamnă eliberare, mântuire. Acesta este singurul scop pe care Ī1 propun elevilorânvăţă turile secrete.

Să se trezească. Exact ceea ce au făcut cei care au atins starea de Buddha, pe care tocmai trezirea i-a făcut să o atingă-Unii se vor putea întreba: ce loc va face aproapelui său cel care s-a trezit în noua sa condiţie de „deşteptat”?

La această întrebare se răspunde: oare există cu adevărat vreun *aproape al nostru*? *Aproapele nostru* nu este oare, ca şi celelalte obiecte care mobilează spaţiul înconjurător, o proiecţie a gândirii noastre? Şi de vreme ce simţurile noastre ne înşeală în toate privinţele, oare trebuie să avem încredere în mărturia lor atunci când ne aşează în faţă imaginea *altuia* complet distinct de noi?

De altfel, nouă, care nu suntem treziţi, ne este cu neputinţă să ne facem o idee despre condiţia în care se poate afla un *trezit*, aşa cum îi este imposibil celui care doarme absorbit în visul lui să-şi dea seama de ceea ce există în afara acestui vis.

Din punct de vedere practic, găsim invitaţii la acţiune precum cea din *Vadjratchedicka Şatra*: „Abia când nu mai crezi în «Eu», în «persoană», când ai respins toate credinţele, abia atunci a venit timpul împărţirii darurilor.”.

Maeştrii Învăţăturilor secrete dau acest text şi altele asemănătoare ca subiecte de meditaţie elevilor lor. Caracterul lor enigmatic se atenuează şi dispare treptat în cursul meditaţiilor prelungite şi ele proiectează o lumină puternică pe drumul pelerinului care străbate lumea relativă, mergând spre concepţia extremă a minţii sale; o lume a Realităţii, o lume a Vacuităţii.

Aici apare în mod normal chestiunea *nirvānei*, căci *nirvana* este, conform opiniei curente a budiştilor, opusul lumii impermanenţei şi a iluziei (*samsara*).

Această opinie este examinată şi contestată în Învăţăturile orale secrete. Ea e „contaminată”, spun ele, de ideile de „Eu” şi de „altul”, de ideile de locuri separate ocupând poziţii distincte în spaţiu, toate concepţii respinse în aceste Învăţături.

Nirvāna şi *samsāra*, spun ele, nu sunt nicidecum două lucruri opuse, ci unul şi acelaşi lucru văzut sub două aspecte diferite de nişte spectatori cu un grad diferit de acuitate vizuală a minţii. Ignorantul, cel al cărui „ochi mental este acoperit cu un strat gros de colb”[35], vede ciclul apăsător al morţilor şi renaşterilor succesive cu toată tulburarea şi durerea pe care o comportă ele. Înţeleptul, al cărui „ochi mental a fost şters de colbul” în stare să-l împiedice să vadă în profunzime, folosindu-se de *Ihag thong* (vederea pătrunzătoare), contemplă *nirvāna*.

Trezirea din visul în care suntem cufundaţi şi pe care continuăm să-l trăim fiind poate ceva mai conştienţi că visăm, această trezire ne va transporta ea oare în altă lume? Nu va consta ea mai curând în perceperea realităţii subiacente lumii în care ne aflăm? Oare n-ar trebui să înţelegem că *nirvāna* şi *samsāra*, ca şi relativitatea şi realitatea, sunt nişte forme create de mintea noastră, şi puse pe seama incognoscibilului?

35 M ahāvagga V. supra, cap. I.

În marea lucrare a lui Nāgāijuna, *Prājña pāramitā*, se vorbeşte astfel despre Vacuitate, acest sinonim al Realităţii:

Forma este vacuitate şi vacuitatea este formă. Vacuitatea nu este altceva decât formă, iar formă nu este altceva decât vacuitate. În afară vacuităţii nu există formă, iar în afară formei nu există vacuitate.

Aceeaşi declaraţie este repetată în legătură şi cu alte elemente din care e format individul: percepţii, senzaţii, activitate mentală, conştiinţă2. Aceeaşi declaraţie şi privitor la toate punctele doctrinei budiste, la Buddha însuşi, la toate lucrurile. Toate astea, ceea ce numim „noi înşine" şi totalitatea obiectelor şi fenomenelor care formează mediul nostru înconjurător, fie materiale, fie psihice – „lumea", toate acestea *sunt* Vacuitate şi Vacuitatea *este* toate acestea* în afara lor nu există Vacuitate şi în afară Vacuităţii nimic din toate acestea nu există.

Deci, lumea relativă nu este o sferă limitată pe care o demarcaţie rigidă o separă de sfera unei lumi reale. Nu există nicăieri vreo demarcaţie rigidă, totul se întrepătrunde.

Lumea relativă este Vacuitatea-Realitate şi Vacuitatea-Realitate este lumea relativă. În afara acesteia *din* urmă nu există Vacuitate-Realitate şi în afară Vacuităţii-Realitate nu există lume relativă.

Acum va crede oare elevul că a ajuns la Adevăr? Se va opri aici? Maestrul său nu-l va încuraja deloc în această direcţie. Dacă se va opri acum, va însemna să se lovească de o stavilă care îl va imobiliza. *A crede* că *ştii* este cel mai mare obstacol care te împiedică să *ştii*. A-ţi imagina că posezi certitudinea te duce la o stagnare mentală fatală.

Atitudinea recomandată de Învăţăturile secrete constă într-o voinţă energică de a cunoaşte tot ce este posibil să cunoşti, de a nu te opri niciodată pe drumul cercetării care se aşterne la infinit dinaintea paşilor exploratorului.

Elevului care e poate puţin dezorientat, deoarece a văzut clătinându-se şi apoi prăbuşindu-se în jurul lui concepţiile considerate cele mai solid întemeiate, maestrul îi va sugera că a vedea în toate doar iluzie ar putea foarte bine să fie tot o iluzie pe care se cuvine să o respingă în treacăt, şi îşi va încheia lecţiile cu aceste cuvinte:

„N-am avut pretenţia să te învăţ ceva, ci doar să te invit să gândeşti, să te îndoieşti, să cercetezi.".

Subiectul Învăţăturilor orale zise secrete transmise de maeştrii aparţinând diferitelor şcoli filosofice tibetane este departe de a fi epuizat. El cuprinde numeroase interpretări originale ale teoriilor promulgate de învăţaţii şcolilor Hânayāna şi Mahāyāna. „Reportajul” meu s-a mărginit să indice marile linii directoare ale acestor învăţături şi spiritul de care sunt ele pătrunse. Măsura în care am izbutit să dau o idee suficient de clară în această privinţă, lucru de care eu însămi nu-mi pot da seama, rămâne la aprecierea cititorilor.

Oricum, cred că se cuvine să termin cu declaraţia obişnuită a autorilor orientali care prezintă o doctrină: dacă cititorii mei găsesc obscurităţi şi erori în expunerea mea, vina este a mea, fiindcă nu am fost capabilă să exprim aşa cum ar fi trebuit învăţăturile care mi-au fost transmise.

REGULI DE COMPORTARE

După indicaţiile culese de Lama Yongden în cursul discuţiilor purtate cu maeştrii spirituali tibetani

A PRIVI – A VEDEA – A ÎNŢELEGE – A ACŢIONA

Cele câteva reguli de comportare prezentate pe scurt mai jos se în scriu în cadrul învăţăturilor transmise de maeştrii spirituali tibetani în cercurile închise ale discipolilor lor intimi.

Liniile principale ale acestor învăţături au fost expuse în paginile precedente. Regulile de comportare vizează aplicarea în practică a acestor învăţături şi experimentarea rezultatelor lor.

Toate regulile acestui program se inspiră, fără teamă de a se repeta, din tema fundamentală a doctrinei budiste, căutarea unor *viziuni juste*, dezvoltarea Vederii pătrunzătoare profunde, despre care s-a vorbit în capitolele precedente. Aici nu e vorba de *a crede* – trebuie *să vezi*. Antrenamentul nostru spiritual va începe deci *privind* pentru *a vedea*, *pentru a cunoaşte*.

A privi, la fel ca şi ceilalţi trei termeni din programul nostru, comportă un sens literal şi diferite sensuri figurate. Acestea din urmă vor putea fi examinate în altă parte, în domeniile lor respective.

Deocamdată, luăm *a privi* în sensul propriu. Conform definiţiei din dicţionare, a privi înseamnă *„a-ţi arunca privirea asupra unui obiect*,

E vorba de un act care ţine de *curiozitate*,

Cu excepţia cazului când nu e decât o mişcare complet reflexă – că atunci când întoarcem brusc capul şi ne îndreptăm privirea în direcţia unde s-a produs un zgomot violent, neaşteptat, care ne-a făcut să tresărim actul de a privi succede sentimentului de curiozitate, dorinţei de a cunoaşte ceea ce ignorăm.

La originea oricărei cunoaşteri întâlnim curiozitatea. Ea este o condiţie esenţială a progresului. Datorită curiozităţii, strămoşii noştri preistorici, dedându-se unor investigaţii din ce în ce mai extinse, au luat cunoştinţă treptat de mediul în care se aflau şi au descoperit cum să se folosească, în avantajul lor, de materialele avute la îndemână.

Curiozitatea, dorinţa de a-şi proiecta privirea în misterul necunoscutului, i-a ghidat, în diferitele lor domenii, pe exploratori, naturalişti, fizicieni, astronomi.

Curiozitatea, dorinţa de a afla, ne-a făcut să învingem ignoranţa, pe care budiştii o denunţă ca fiind sursa suferinţei.

Există diferite genuri de curiozitate. Absurde, îndreptate asupra unor obiecte a căror cunoaştere nu poate să ducă la niciun rezultat profitabil pentru noi sau pentru semenii noştri. Acestea se cuvin eliminate. Dar nu trebuie spus că există cunoştinţe nefaste, că e preferabil să ignorăm anumite lucruri. Totdeauna e bine să ştim. Dăunător poate fi felul în care întrebuinţăm cunoştinţele dobândite, scopul pe care ne străduim să-l atingem cu ajutorul lor. Direcţia spre care ne îndreptăm cunoştinţele va depinde de înclinaţiile, de opiniile, de pasiunile noastre, toate lucruri pe care se cuvine să le trecem prin sită unui raţionament luminat pentru a le corecta erorile.

În această privinţă, practicarea atenţiei se va dovedi eficace. Dacă vom fi tot timpul şi în mod clar conştienţi de ceea ce se petrece în noi şi în jurul nostru, vom discerne cauzele care ne determină tendinţele, vom sesiza originea incitărilor interne sau externe care ne suscită curiozitatea, preşi toate actele noastre1, şi vom putea stabili, în cunoştinde cauză, dacă se cuvine să cedăm curiozităţii noastre sau – dacă e preferabil să rămânem indiferenţi.

A privi nu duce în mod inevitabil la faptul de *a vedea* în sensul „vederii profunde” care a fost explicat în capitolele precedente, „Perceperea unui

obiect prin contact cu ochiul” nu duce totdeauna la o operaţiune mentală, aceea care constă în a ne face conştienţi de obiectul perceput. Această conştiinţă poate să fie mai mult sau mai puţin clară, mai mult sau mai puţin durabilă, să nu producă decât o urmă uşoară care se va şterge imediat, sau poate să se întipărească profund în minte şi să creeze acolo amintirea durabilă a faptului perceput. Prin urmare, felul în care se va efectua actul de *a privi* va determina calitatea actului de *a vedea* care îi urmează.

Putem, după cum am mai spus, să ne aruncăm privirea în mod mecanic, distrat, într-o direcţie oarecare pe care nu am ales-o în mod deliberat Făcând acest lucru, privirea a cuprins un număr de obiecte. Le-a atins uşor, în trecere, a avut loc un contact fugitiv, foarte superficial, fără rezultat aparent. Diferită e privirea care s-a oprit asupra unor anumite obiecte alese intenţionat, cea care produce *Vederea* şi care transmite părţii mentale a organismului un semnal pe care aceasta îl interpretează şi care ne face să gândim: „Am văzut un câine, o casă, am văzut un om, l-am văzut pe dl. Jean etc.” în urma unei priviri asemănătoare, dar mai insistenţe, vom adăuga progresiv: „Clinele acela era galben; stătea culcat în faţa unei uşi; uşa era întredeschisă; dl. Jean era palid, părea că stă prost cu sănătatea etc.”, sau oricare alt detaliu sesizat de privire cu aceeaşi ocazie şi care s-a transmis memoriei noastre, unde se va înmagazina sub forma unor imagini apte să ne reapară în minte pentru a fi folosite în alte împrejurări.

Cu privire la *atenţie* şi la rolul ei esenţial în antrenamentul spiritual budist, v. Capitolul special din *Initiations lamaiques*.

Deci cum putem concepe actul de *a vedea* în mod eficace, act care va succede privirii precise, atente, care l-a precedat?

Vederea specială pe care a produs-o această privire va fi „Vederea pătrunzătoare”, „vederea profundă” (*lags thong*). Ea este cea care îl ghidează pe discipol pe „Calea Vederii” (*lam thong*), adică pe calea pe care mergem cu ochii deschişi, atenţi, la pândă, inspectând, în cele mai ascunse detalii şi fără să lăsăm să ne scape nimic, miile de spectacole minuscule sau grandioase care se înşiruie pe marginea drumului.

Dacă *Vederea pătrunzătoare* constă, după cum ne indică adjectivul, în a pătrunde dincolo de aparenţele pe care le întâlneşte la început, în a le penetra pentru a ajunge la substanţa însăşi a obiectului material sau mental pe care vrem să-l *cunoaştem*, asta nu înseamnă că trebuie să îndepărtăm complet

aceste aparenţe, să trecem peste ele fără să le băgăm în seamă, să le dispreţuim, să le considerăm nişte nimicuri.

Vederea integrală, cu excepţia cazului când se produce spontan, că în rarele cazuri de iluminare instantanee, va fi atinsă în etape.

La început va fi o contemplare atentă a aspectului exterior al obiectului care, într-o măsură oarecare, ne-a trezit curiozitatea, spre care ne-am îndreptat privirea.

Acest aspect exterior al obiectului examinat trebuie să se întipărească în mod special şi atât de profund în memoria noastră încât să fim în stare, în orice moment, să-i evocăm mental imaginea şi aceasta să ne apară vizualizată cu o claritate perfectă.

Nu e bine să te lauzi în chip nesocotit că nu te interesezi decât de subiecte transcendente. Înţelepciunea îţi impune să înaintezi pas cu pas pe *Calea Vederii*, înregistrând una după alta descoperirile pe care le faci pe drum, examinând cu minuţiozitate pe fiecare dintre ele, supunându-le unui control riguros de teamă să nu te laşi înşelat de erori de percepţie şi să-ţi atribui nişte facultăţi excepţionale de ordin fizic sau mental, iar în realitate să te laşi pradă unor viziuni provenite din dereglarea simţurilor sau a minţii.

Aparenţele externe ale obiectelor pe care le ating privirile noastre dezvăluie de multe ori structurile interioare pe care le ascund şi astfel ele sunt apte să ne furnizeze indicaţii valabile.

Aceste aparenţe nu sunt independente de substanţa fundamentală pe care o învăluie. Tocmai prin observarea lor penetrăm ţesătura pe care o aştern peste adâncurile în care trebuie să se cufunde Vederea profundă.

Pe măsură ce înaintăm spre Vederea perfectă, pe măsură ce mintea noastră dobândeşte noi cunoştinţe, apar o mulţime deihtrebări.

Lucrurile pe care le văd, toate cele care ocupă, între cer şi pământ, spaţiul accesibil privirilor mele şi cele pe care mi le pot imagina că existând dincolo de limită până la care poate să ajungă privirea mea, cum oare s-au produs ele?

Oamenii şi-au pus astfel de întrebări din cele mai vechi timpuri. Strâns legate de acestea au apărut întrebările pe care şi le-au pus în legătură cu propria lor persoană, Ce loc ocupă ea în univers? Ce anume este? De unde vine? Încotro se duce?

Din aceste numeroase întrebări şi din răspunsurile pe care le-au suscitat s-au născut diferitele doctrine, teorii filosofice, religii care, într-o epocă sau alta, au fost propuse de – oameni oamenilor.

Vederea profundă, după ce va fi examinat formele pe: care le îmbracă aceste diferite teorii, va căuta să descopere sub ele fondul de instincte a căror expresie sunt şi circumstanţele exterioare care au provocat trezirea şi dezvoltarea acestor instincte.

Descoperirile pe care le vom face pe acest teren vor stârni o mulţime de uimiri.

Câteva noţiuni elementare de ştiinţă – foarte utile de dobândit – vor putea să răspundă destul de repede curiozităţii noastre referitoare la obiectele care ocupă mediul nostru înconjurător, de la soare până la furnici. Acestea nu ne inspiră un interes pasionat şi vom primi cu calm tot ce vom afla despre ele.

Altfel vor sta însă lucrurile când vom descinde în regiunile profunde în care se întrepătrund, se unesc, se înfruntă elementele variate venite de departe şi din vremuri de demult care formează ceea ce considerăm a fi Eu-ul nostru.

Descoperirile pot să devină atunci deconcertante, înspăimântătoare, dureroase la culme. Oare *asta* sunt eu? ne vom spune. Nu bănuisem până acum.

Deseori ne vom revolta în faţa acestei revelaţii. Am fi vrut să fim *altfel*, să avem o *altă* origine, să avem un *alt* destin, să ocupăm un loc important în economia universului.

Totuşi, trebuie să ne înclinăm în faţa evidenţei pe care ne-o dezvăluie cercetarea noastră.

Ceea ce considerăm a fi un individ, un *Eu*, îl divizăm, destul de arbitrar de altfel, în două părţi: fizicul şi mentalul. Or, ce vedem?

Partea materială a individului a constat iniţial dintr-o îmbinare de elemente furnizate de alţi indivizi. Treptat, această îmbinare şi-a adăugat alte elemente luate din anturajul ei. Ea s-a hrănit cu ele şi, cu ajutorul lor, a crescut şi şi-a manifestat activitatea.

Partea mentală a individului s-a construit după acelaşi calapod. Şi ea s-a sprijinit pe un fond de elemente care sunt acele dispoziţii, acele tendinţe pe care le numim înnăscute. Acestea par să ţină de natură specifică a materialelor care formează partea fizică a individului.

Printr-un proces identic cu cel descris la partea fizică a individului, această îmbinare creşte adăugându-şi alte materiale care sunt idei, moduri de a vedea şi de a înţelege, toate luate din anturajul ei.

Individul nu are motive să se creadă producătorul nici unuia dintre aceste elemente, şi nici nu a vegheat la gruparea lor.

Astfel, vederii pătrunzătoare domeniul materiei şi cel al spiritului nu-i vor apărea divizate printr-un perete etanş, ci că două forme ale Existenţei care se întrepătrund continuu.

Această a doua etapă a itinerariului nostru (*A vedea – A înţelege*) ne-a dus la descoperirea unor adevăruri diverse care poate că nu ne apăruseră până acum. Dar pot apărea îndoieli în privinţa valorii şi chiar a veridicităţii lor. Sunt oare aceste adevăruri altceva decât nişte manifestări ale percepţiilor noastre1, nişte descrieri de puncte de vedere? Dacă structura noastră ar fi fost diferită de ceea ce este, dacă am fi avut un număr mai mic sau mai mare de simţuri, de simţuri diferite de ale noastre, capabile să capteze aspecte diferite ale lucurilor, dacă facultăţile noastre mentale ar fi fost diferite de ceea ce sunt, dacă ar fi fost mai subtile sau mai obtuze, oare am mai fi perceput noi lucrurile la fel cum le vedem acum?

O simplă privire aruncată asupra anturajului nostru ne va arăta mulţimea modurilor în care percep semenii noştri aspectele obiectelor pe care le ating cu privirea, mulţimea opiniilor pe care le au, a credinţelor pe care şi le făuresc. Şi cine poate să afirme că *Adevărul* care apare unuia dintre ei este mai mult sau mai puţin *Adevărat* decât cel care apare vecinului său… Ē omului aparţinând unei alte rase, trăind într-un cu totul alt mediu?

Ce motiv ar putea avea un leu, un vultur, să creadă că lumea pe care o percepe este o lume de forme, de culori etc., mai *Adevărată* decât cea pe care o percepe un crocodil, un peşte sau un şarpe?

În realitate, nu vedem cu ochii noştri, nu auzim cu urechile noastre etc. Simţurile noastre nu sunt decât instrumentele care ne transmit nişte senzaţii. Mintea noastră interpretează aceste senzaţii, bazându-se pe nişte senzaţii asemănătoare avute mai înainte. Descartes spunea cam aşa: „Mă uit pe fereastră, plouă, mă gândesc că o mulţime trece.” Ce-am vioit? Nişte paltoane, nişte pălării, nişte umbrele în mişcare A raporta această impresie la o ceată de indivizi în mers este o interpretare.

Prin urmare, am putea fi îndreptăţiţi să conchidem: fiecare cu Adevărul *lui*; nu există Adevăr absolut care să ne fie accesibil.

Se poate repeta în această privinţă ceea ce s-a spus mai înainte: „Nu e bine să te lauzi în chip nesocotit că nu te interesezi decât de subiecte transcendente.” Adevărul relativ, cel adaptat nouă, adaptat lumii pe care ne face s-o percepem, lumea în care trăim, se cuvine să-l dezvoltăm din ce în ce mai mult, prin observaţie, prin studiu. El e apt să ne dicteze un comportament înţelept în mediul nostru şi să ne facă prin asta să evităm nenumărate suferinţe.

În cadrul acestui adevăr relativ se plasează suferinţa căreia-i sunt supuse toate fiinţele trăitoare în lumea noastră, suferinţă în care sunt cufundate din cauza structurii lor ce se loveşte de o ambianţă fizică şi de o ambianţă mentală deseori antagoniste. Vederea profundă ne-a dus la această constatare, relativă, firește, dar singura perceptibilă pentru noi, *adevărul nostru* – „*A* trăi e o luptă”.

Toate fiinţele, fiecare în felul ei, luptă continuu pentru a-şi însuşi elementele necesare subzistenţei. Se pare că nu pot subzista decât hrănindu-se – atât la propriu cât şi la figurat unii pe alţii, asigurându-şi prăzi în mediul lor înconjurător.

Acesta este adevărul relativ al lumii noastre.

Vederea profundă ni l-a dezvăluit, şi fără să ne orbim n-am putea scăpa de acest spectacol dureros.

Ce rezultă de aici?

Iată-ne ajunşi la ultima etapă a programului nostru: vom *acţiona*.

Asta nu înseamnă că vom întreprinde o activitate nouă instituită de noi. Am acţionat din primul moment al existenţei noastre, diferitele elemente a căror agregare constituie persoana noastră – *Eu*-ui nostru – au fost active. Dar activitatea ne va fi acum dirijată de noţiunile pe care ni le-am format în cursul investigaţiei prin lumea noastră, sub îndrumarea Vederii profunde. Vom *acţiona* bazându-ne activitatea pe adevăruri.

Cel mai evident dintre acestea este aspectul de câmp de bătălie pe care îl prezintă lumea, examinată cu ajutorul Vederii profunde. Reacţia celui care va percepe cu claritate caracterul universal al acestei lupte neîncetate, fără sfârşit, va fi, spun maeştrii, o milă bruscă, infinită şi irezistibilă.

Dacă i se va obiecta unuia sau altuia dintre aceşti maeştri spirituali că o reacţie de acest fel nu este absolut sigură, dacă i se va arăta că există numeroşi egoişti care rămân indiferenţi la durerile aproapelui, el va răspunde că egoiştii sunt nişte impotenţi mentali. Nu au itiţeles întinderea dezastrului pe care îl au în faţa ochilor, se cred în afara razei lui de acţiune, *ta* timp şi spaţiu. Nu văd că sunt încercuiţi de suferinţă sub diferite forme, că ea creşte în jurul lor şi îi va potopi cu ultima suferinţă – moartea.

De acum înainte, dându-şi seama de insecuritatea lui într-un mediu impregnat de suferinţă, omul rezonabil se va strădui să asaneze acest mediu eliminându-i germenii suferinţei: concepţiile greşite sub influenţa cărora unii provoacă suferinţă, iar alţii o acceptă pasiv.

Infinită şi irezistibilă milă resimţită de cel care a *Văzut* în sensul complet al termenului *A vedea* se va traduce printr-o activitate eficace: demonstrarea falsităţii sentimentelor egoiste, necesitatea imperioasă a întrajutorării.

Acum se cuvine să ne amintim de sfatul care ne-a fost dat privitor la aparenţele exterioare, de la care nu trebuie să ne îndepărtăm atenţia sub pretextul că nu ne interesăm decât de o „Realitate” ascunsă de aceste aparenţe.

Adevărul relativ este o „aparenţă”. El este parte integrantă, indisolubilă, a unui adevăr „mai adevărat”, a unui adevăr poate absolut în existenţa căruia e înţelept să credem, dar care, în momentul de faţă, în stadiul alcătuirii noastre fizice şi mentale, ne rămâne inaccesibil.

Adevărul relativ nu este „fals”. El este o viziune a lucrurilor la scara noastră; el este adevărat pentru noi pentru că e eficient în sfera noastră şi se cuvine să ţinem cont de el în tot ce întreprindem în viaţa noastră. Totuşi, am greşi dacă l-am preţui mai mult decât merită, dacă i-am consacra un cult, dacă am deveni sclavii lui. Dimpotrivă, se cade să îl dominăm şi, ştiind că este o creaţie pur umană, să îl folosim în avantajul nostru. În acelaşi timp, trebuie să-i continuăm dezvoltarea, să-i sporim zi de zi forţa prin studiu, investigaţie, introspecţie.

După ce ne-am dat seama de fragilitatea bazelor pe care se sprijină opiniile noastre şi văzând că o nouă descoperire, datorată unei modificări a simţurilor noastre, poate să ne facă să considerăm azi ca fiind adevărat ceea ce ieri ne-a apărut ca fals, ne vom feri de orice încăpăţânare. Ştiind, aşa cum ne învaţă „maeştrii sectei budiste a Meditaţiei” 1, că ceea ce ni se pare negru

poate să fie alb; ştiind mai ades că vecinul nostru poate să perceapă şi alte impresii decât ale noastre şi să vadă alb ceea ce nouă ni se pare negru, ne vom feri să-i impunem felul nostru de a vedea,

Considerând orice gen de dogmatism ca fiind nesăbuit şi nefast, vom practica o toleranţă inteligentă, singura capabilă să aducă după sine bunurile cele mai de preţ la care omul poate năzui – pacea şi înţelegerea.

Ts'an în China, Zoi în Japonia.

ANEXĂ

După o veche tradiţie, regele Srong bstan Gampo (secolul al VII-lea), cel mai ilustru dintre regii Tibetului, ar fi explicat, în faţa unui cerc de oameni aleşi, semnificaţia profundă a doctrinei Vacuităţii.

Deşi Buddha a declarat în mod categoric că şi-a expus învăţătura în integralitatea ei, fără să ascundă nimic sau să reţină ceva pentru a alcătui o diviziune esoterică, gradele diferite de inteligenţă a auditorilor săi şi, mai mult decât atât, gradele diferite de înţelegere a celor care, după el, au continuat să-i răspândească doctrină, au dus prin forţa împrejurărilor la crearea unor fracţionări printre cei care se declară discipolii lui. Niciunul dintre aceştia nu s-a gândit să respingă principiile fundamentale ale doctrinei Maestrului. Divergenţele au apărut în legătură cu locul mai mult sau mai puţin important care ar trebui acordat unora dintre ele sau cu modul în care aceste principii de bază ar trebui înţelese. Asta a făcut ca anumite dezvoltări şi un mod apreciat că mai adânc de a considera datele fundamentale ale doctrinei originale să ducă la apariţia unor serii de învăţături socotite ca nefiind la îndemână unor inteligenţe inferioare şi pe care maeştrii care credeau că se află în posesia cheii lor considerau că nu trebuie să le comunice decât elevilor apţi să le înţeleagă sensul.

Srong bstan Gampo apare în istorie ca un conducător abil şi îndrăzneţ. Rege în Lhassa, el s-a dovedit destul de puternic pentru a se impune împăratului chinez Tăi Tsun şi pentru a-l constrânge, în ciuda aversiunii pe care acesta o avea faţă de alianţa cu un" barbar", să-i trimită ca soţie pe una din fiicele sale – prinţesa Wen Tehen1.

Totuşi, în memoria tibetanilor nu stăruie amintirea suveranului puternic, ci a unui Srong bstan Gampo suprauman, având o biografie mitologică.

Conform acesteia, Srong bstan Gampo era mult mai mult decât un mare iniţiat. Se născuse cu înţelegerea profundă a celor mai înalte Cunoştinţe, pentru că era un avatar al sublimului şi atotmilostivului Tehenrezigs2, patronul Tibetului, care se încarnase pentru a-şi instrui şi îndruma copiii preferaţi: pe oamenii cumsecade din Ţara Zăpezilor.

Predicile atribuite lui Srong bstan Gampo se eşalonează pe diverse trepte de înţelegere a doctrinei budiste şi îşi ating punctul culminant în cea referitoare la teoria Vacuităţii.

Vacuitate, după cum am mai spus, nu înseamnă „neant”. Pe de altă parte, acest termen nu aparţine unui sistem cosmogonic care să înceapă cu o declaraţie de genul „La început a fost Vacuitatea” 3.

Totuşi, unii au crezut că găsesc o explicaţie a originii universului în declaraţia clasică” JY *ka dag – Tsal len dup*” *A* care înseamnă: „În baza originară pură s-a ivit o energie prin ea însăşi.”.

Căsătoria a avut loc în anul 641,

Tehenrezigs este numele tibetan al lui Boddhâsattva Avalokiteshvara. Ştim că doctrina budistă exclude orice sistem cosmogonic, orice descriere a urnii început, în sens absolut, al universului.

Ortografiat *gzi ka dag – rtsal len grub*. Această declaraţie este susţinută în mod special de secta „Marii Împliniri” (*Dzongs pa tehenpo*).

Învăţăturile secrete reflectate în discursurile atribuite lui Srong bstan Gampo contrazic această opinie. Ele afirmă că Vacuitatea originară (*ji ka dag*) este modul inconceptibil al Spiritului, existând mai înainte ca o energie autogenă (*tsal len dup*) să facă să apară în el acele *samskāras* (alcătuiri mentale) creatoare ale imaginilor care formează lumea noastră. În această vacuitate a spiritului, comparabilă cu vidul spaţiului, se nasc, se mişcă şi dispar toate fenomenele percepute de simţurile noastre, fenomene pe care le considerăm în mod greşit un spectacol ce se derulează în afara noastră, în timp ce el nu există decât în noi.

În cursul predicilor regelui, cele optsprezece feluri de vacuitate enumerate în lucrările filosofice sunt explicate în relaţie cu Vacuitatea spiritului originar. În esenţă, se spun fumătoarele:

Spiritul este comparabil cu spaţiul; ca şi spaţiul, el nu are nici interior, nici exterior; în adâncurile sale nu se află decât vacuitatea.

Noţiunile de continuitate şi discontinuitate nu pot fi aplicate spiritului; el scapă acestor noţiuni, asemenea spaţiului pe care nu-l putem concepe nici că limitat, nici că infinit.

Este imposibil să descoperi un loc unde se naşte spiritul, un loc unde sălăşluieşte după aceea, un loc unde încetează de a mai exista. Asemenea spaţiului, spiritul este vacuu în cele trei momente ale timpului (trecut, prezent, viitor).

În spaţiu, vedem ivindu-se şi dispărând nori, fără să le putem stabili un loc de unde au apărut şi unde se întorc. În spaţiu, vedem strălucind soarele, luna, planetele, stelele, dar ce este spaţiul însuşi?

Esenţa spaţiului, natura lui proprie, spaţiul în *sine* sunt dincolo de orice exprimare, de orice imaginaţie. La fel stau lucrurile şi cu spiritul originar, lipsit de esenţă proprie, de calităţi proprii: insesizabil.

Termenul „*dincolo*” este şi el explicat în relaţie cu Vacuitatea. A trece dincolo de Cunoaştere înseamnă a-ţi cufunda din nou spiritul în lumea-i virgină originară care, asemenea spaţiului, poate să conţină totul pentru că e vidă.

În concluzia acestor disertaţii, este denunţată vanitatea doctrinelor şi metodelor care se prezintă ca fiind apte să ne ridice deasupra lumii noastre relative. Lumea noastră este limitată, dar limitele ei nu ne sunt perceptibile şi, la scara noastră, ea e practic infinită.

Cu cât o umplem mai mult şi mai compact cu teorii, opinii, închipuiri, cu atât mai mult acestea, acţionând ca nişte legături, ne prind mai strâns şi ne ţin prizonieri.

„Trecerea dincolo”, „inacţiunea” sunt mijloace prin care ne despovărăm mental. În realitate, nu avem nimic *de făcut*, ci *de desfăcut*, de curăţat terenul spiritului nostru, spre a-l face pe cât posibil limpede, vacuu. Vacuitatea este pentru noi, aici, sinonimă cu eliberarea.

După ce am parcurs această scurtă expunere a Învăţăturilor transmise de maeştrii spirituali tibetani cercului lor de discipoli intimi, ar fi bine să reţinem:

Mai întâl, că elită filosofică şi religioasă a Tibetului se ţine foarte departe de tantrismul ritualist format din doctrine şi practici şivaist-hinduse, în majoritatea lor importate din Nepal.

În al doilea rând, că ea respinge deopotrivă credinţele şi riturile păstrate din religia pre-budistă a tibetanilor: cea a Bönilor (amestec de şamanism şi taoism popular),

Respingând acest tantrism şi acest şamanism, deşi ambele se prezintă deghizate sub o frazeologie budistă şi constituie religia predominantă a Tibetului, intelectualitatea tibetană, fie în mănăstiri, fie în afara acestora, profesează strict filosofia promulgată de Nāgāijuna, al cărei principiu fundamental este: „Nu vă lăsaţi pradă imaginaţiei voastre.”.

Urmându-l pe Buddha, aceşti intelectuali denunţă înclinaţia noastră de a urzi concepte eronate cu materialele pe care ni le furnizează datele simţurilor noastre înşelate de aparenţe şi de imperfecţiunea capacităţii lor de percepţie. La fel că Buddha care, încă de la începutul propovăduirii sale, ţi-a pus în gardă auditorii împotriva alcătuirilor mentale (*samskăras*), maeştrii tibetani ai în altei învăţături spirituale îşi îndeamnă şi ei discipolii să caute viziunile juste, corecte, să înţeleagă că drama lumii nu se petrece în afara noastră, ci în noi, şi, aşa cum cântă poetul ascet Milarepa, „se iscă din mintea noastră şi tot în ea se cufundă”.

ALEXANDRA DAVID-NÉEL şi
LAMA YÒNGDEN

CUNOAŞTEREA TRANSCENDENTĂ – După textul şi comentariile tibetane – INTRODUCERE

mt’1

Cartea de faţa, probabil ultima pe care o voi scrie, este un document – destinat poate să devină unic – despre o ţară căreia în ultimele secole i s-au aplicat din belşug epitetele de „misterioasă” şi „secretă” şi care, în curând, va intra în domeniul legendei.

Este vorba de Tibet.

Şi am considerat că e bine să se facă un inventar al ideilor care au fost elaborate aici, mai înainte ca transformările pare au loc acum în această regiune de mare altitudine să-i fi modificat profund aspectul fizic şi atmosfera sprirituală, în aşa măsură încât să nu mai poţi recunoaşte vechea ei înfăţişare de sălaş al zeilor şi al înţelepţilor superiori zeilor.

Mulţi autori au descris formele populare ale genului particular de budism care predomină în Tibet şi l-au numit „lamaism” 1.

Pe de altă parte, câţiva eruditi au menţionat diferitele doctrine de origine budistă pe care pretind că se întemeiază principalele secte tibetane. Totuşi, există un fapt asupra că*iuia se pare că atenţia nu a zăbovit îndeajuns, şi este vorba de un fapt de primă importanţă.

O carte domină toată literatura filosofică şi religioasă a Tibetului.

Această carte este *Prājñapāramitā*, atribuită filosofului indian Nāgārjuna care a trăit prin secolul al Iî-lea al erei noastre. Ea constă în relatarea vorbelor pe care se presupune că le-ar fi rostit Buddha în cursul conversaţiilor cu discipolul său Sariputra,

E îndoielnic că teoriile enunţate în aceste expuneri să fi fost într-adevăr emise de Buddha, în felul în care sunt prezentate în *Prājñapāramitā*. Ele ar reprezenta mai curând o dezvoltare târzie a învăţăturii sale. Totuşi, sunt solid bazate pe această învăţătură, iar maeştrii religioşi tibetani declară că ele sunt împlinirea ei logică.

După o legendă, textul numit *Prājñapāramitā* a fost încredinţat unor zeităţi marine numite *nāgas*, pentru a fi păstrat în palatele lor de pe fundul oceanului, până când oamenii vor deveni capabili să-i înţeleagă învăţămintele. Mai târziu, aceste zeităţi (*nāgas*) i l-au dus lui Nāgāijuna.

O ţesătură deasă de legende învăluie persoană acestui gânditor eminent.

Născut în India meridională, într-o familie de brahmani, el a primit numele de Arjuna, fie pentru că mama lui l-a adus pe lume în timp ce se află sub un arjuna[36], fie pentru că el stătea în mod obişnuit sub un astfel de copac,

Nāgārjuna a studiat toate artele – astronomia şi magia devenind expert în ele. În felul acesta a dobândit puterea de a se face invizibil, cu ajutorul căreia îşi va salva viaţa într-o împrejurare delicată. Marele filosof pare să fi fost puţin cam libertin în tinereţe. Astfel, împreună cu câţiva prieteni, el a intrat în apartamentul femeilor (*zenanah*) unui prinţ. Prezenţa tinerilor fiind descoperită, cu toţii au fost daţi morţi. Nāgārjuøa a fost salvat de puterea lui

36 Conform tradiţiei, mama lui Buddha s-ar fi aflat sub un copac, tn grădina Lum- bini, cihd s-a născut Buddha. Istoria legendară a lui Nāgārjuna, ca şi cele ale diferitelor personalităţi budiste, reproduce lucruri împrumutaie din istoria lui Buddha. Nāga a fost adăugat la numele de Aijuna din cauza presupuselor lui relaţii cu acele rtāgas, zeităţi ale apelor.

de a se face invizibil şi de Promisiunea că se va converti şi va îmbrăţişa viaţa religioasă tøacă va scăpa de primejdie1.

Fidel promisiunii pe care o făcuse, Nāgārjuna s-a retras munţii Himālaya şi acolo a învăţat de la un ermit doctrinele profunde ale şcolii Mahāyāna. Şederea lui Nāgārjuna în Iţnunţi are o bază istorică.

Printre numeroasele legende care se referă la Nāgārjuna, există una cu un caracter ciudat, despre care unii tibetani cred că ascunde o semnificaţie esoterică, Iat-o:

Regele Udanaya, fiind şi el, ca şi Nāgārjuna, discipolul unui maestru vrăjitor, obţinuse de la acesta darul de a trăi la fel de mult ca Nāgāijuna, În acest timp, fiul regelui, voind să domnească şi neputând atâta vreme cât trăia tatălui lui care ajunsese deja la o vârstă foarte înaintată, merse la Nāgāijuna ’pentru a-l ruga să binevoiască a părăsi această lume. Nāgāijuna pare a-i fi acceptat bucuros dorinţa, dar nicio armă nu a fost în stare să-l omoare. Atunci Nāgārjuna şi-a amintit că, într-una din existenţele lui anterioare, tăiase un vierme în două cu un fir de *kuça2*. A fost suficient să i se pună pe gât un fir dintr-o astfel de iarbă pentru a-i despărţi capul de trunchi.

Un demon a luat cele două bucăţi ale cadavrului şi le-a lăsat la mare depărtare una de alta. Printr-un nou miracol, ele s-au transformat în două blocuri de piatră care, treptat, se vfrpropie unul de altul. Când se vor uni, Nāgāijuna va reînvia şi va provădui din nou adevărata doctrină budistă lumii care o va fi uitat.

Unii pretind că acest lucru s-a şi petrecut deja şi că unele lucrări publicate prin secolul al YII-lea al erei noastre nu sunt öpera unor autori aparţinând şcolii filosofice a lui Nāgārjuna, ci chiar a acestuia, revenit la viaţă.

Y 1 O aventură asemănătoare îi este atribuită şi lui Padmasambhava. Ea se repetă des de frecvent în biografiile personalităţilor indiene.

2 O iarbă tare din care se fac rogojinile pe care indienii se aşează să mediteze. Aceste rogojini mici sunt foarte frecvent vândute în India.

Astfel de fantezii sunt de altfel fără importanţă şi foarte contrare spiritului care prezidează filosofia *Prājñapāramitei*. Nu le-am menţionat decât ca o curiozitate. Mantra *Gate*, *gate*, *paramgatef parasamgate Bădhi*, *Swāhav* ataşată la *Prājñaparamitā*, se consideră că rezumă tema lucrării. Ea înseamnă „*Cunoaştere care te-ai dus*, *te-ai dus dincolo şi mai departe de dincolo*, rø/wf f/e /”.

Totuşi, traducerea făcută de tibetani termenului de Pr5/ *ñapāramitā* are un sens foarte diferit. *Shesrab kyi pharol tu tehinpa*[37] nu înseamnă o Cunoaştere trecută într-un „dincolo”, ci o trecere dincolo de Cunoaştere.

Vom vedea că întreaga filosofie profesată de elită tibetană se bazează pe această ultimă interpretare.

Pāramitā are şi sensul de „desăvârşit”, de „superior”.

În general, acesta este sensul aplicat celor şase virtuţi (cărora li s-au adăugat mai târziu altele patru), pe care le vom găsi tot timpul menţionate în textul nostru, dar nu pentru a le desemna ca virtuţi desăvârşite, ci pentru a-l invita pe aspirantul la Eliberare (mântuirea budistă, *nirvāna*) să treacă dincolo de ele.

Aceste şase virtuţi sunt: caritatea, milostenia – moralitatea răbdarea – abilitatea concentrarea minţii, meditaţia – Cunoaşterea.

Mai târziu au fost adăugate următoarele patru virtuţi: metoda – urările[38] – forţa mentală – înţelepciunea.

Textul nostru îi va invita deci pe candidatul la mântuire să treacă dincolo de caritate, de mortalitate, de răbdare etc., aşa cum sunt ele în general înţelese, şi tot acest text ne declară că invitaţia nu se adresează celor mulţi.

Această atitudine îşi află justificarea în cele mai vechi crieri budiste care ni-l reprezintă pe Buddha ezitând, după iluminare, să facă publice faptele care i se vădiseră.

Am pătruns această doctrină profundă, greu de sesizat şi de înţeles, care aduce seninătate şi este accesibilă numai înţelepţilor. Oamenilor dominaţi dorinţă, care-şi află plăcerea în ea, le va fi extrem de greu să înţeleagă dispariţia propriilor *samskāras1*, absenţa pasiunii, pacea sufletului, *nirvāna*, înconjuraţi cum sunt de întunericul ignoranţei, dominaţi de pasiuni, doctrina aceasta le va inspira aversiune. Mai bine mă abţin s-o propovăduiesc.

Totuşi, după ce aruncă o privire asupra lumii, Buddha o vede asemănătoare unui iaz acoperit de lotuşi:

---

37 Shesrab kyi pharol tu byin pa,

38 Urările - pranidanam in sanscrită, meulam (smonlam) in tibetană - ocupă la budişti un loc asemănător cu cel al rugăciunii din cadrul religiilor. Budiştii nu se roagă, ei „urează** şi cred că dacă puterea mentală a celui care emite urarea este suficient de intens! atunci urarea dobîn deşte o eficacitate care duce la realizarea ei.

Unii înfloreau în mocirlă, pe fundul iazului, alţii se ridicau până aproape de suprafaţa apei, având florile doar puţin ude. Iar ultimii îşi ridicau florile sus deasupra apei.

Aşa şi oamenii, şi-a zis Buddha. Unii au ochii minţii acoperiţi de un strat gros de colb, alţii au ochii minţii thtunecaţi doar de un strat subţire de colb, iar alţii au ochii minţii limpezi de ţină pământului.

Aceştia vor fi în stare să înţeleagă doctrina dacă vor fi instruiţi.

Şi Buddha se hotărăşte să facă publice adevărurile pe care le percepuse.

Tibetanii insistă mult asupra acestor grade diferite de inteligenţă. Ei fac distincţie între cei cu un intelect vulgar, obtuz (*thama*), cei cu un intelect mediu (*ding*, *horing*) care, treptat, prin eforturi perseverente, vor reuşi să-şi limpezească iziunea mentală, şi cei cu intelect superior (*rab*), deschis de la bun început înţelegerii. Spusele relatate în *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* li se adresează acestora din urmă.

1 Samskaras – termenul înseamnă „alcătuire” – sunt produsele gândurilor noastre, deducţiile mentale datorate imaginaţiei.

Se poate observa aici că cele mai vechi secte budiste, precum cele ale theravadinilor, făceau deja o distincţie între cei care urmează „căile lumii” (numiţi *puthujjana*) şi cei care urmează „căile din afara lumii” (numiţi *lokuttară*).

Toate învăţăturile care formează ansamblul doctrinei sâni de asemenea considerate ca având două sensuri: unul adaptat „lumii”, altul pentru „dincolo de lume”. Nu era vorba de o învăţătură dublă, ci de gradul de înţelegere a celor care primeau unică învăţătură. Astfel, theravadinii distingeau două feluri de iñţelegere corectă: cea „conform lumii” (*lokya sammadhitti*) şi cea „dincolo de lume” (*lokuttara sammadhitti*)[39]-

E vorba aici de două adevăruri, o concepţie care ocupă un loc important la tibetani ca şi la indieni. Există adevărul relativ, *kun zob*[40], care ne este destinat nouă şi la care trebuie să ne străduim să ajungem cât mai deplin cu putinţă, nu numai pentru a ne satisface curiozitatea, ci şi pentru că ignoranţa

---

39 Sc spune că numeroasele repetiţii ale aceloraşi teme din Prājñapāramitā se explică prin faptul că cititorol sau auditorul textului reuşeşte să tnţeleagă diferit şi în mod mai limpede sensul pe măsură ce învăţătură îl este repetată,

40 Scris kun rtzob ; In sanscrită : samvriñsarya. Un sinonim tibetan al Iui kun mob este tha gnet ftha sgrtad), care inseamnă „aproape, aproximativ". Acesta este termenul folosit în mod curent.

este cauza suferinţei. Există tot atâtea adevăruri relative câte feluri de fiinţe conştiente există şi de sfere în care trăiesc ele[41].

Sfera în care trăim, cea care constituie lumea *noastră*, nu constă într-un loc material în care am fi închişi. Ea este creată de amploarea şi diversitatea contactelor pe care simţurile noastre (mintea fiind considerată al şaselea simţ la budişti şi la sectanţii celorlalte doctrine indiene) ni le procură, cât şi de reacţiile organismului nostru fizic şi mental la aceste contacte. În afara celor de care suntem conştienţi, există, după toate probabilităţile, multe alte câmpuri de conştiinţă care ne sunt inaccesibile, ceea ce nu exclude posibilitatea unor acţiuni eficente din partea lor, care să producă rezultate în „lumea noastră".

Nouă ni se cere să cultivăm acest adevăr relativ, să-i dăm o amploare din ce în ce mai mare. Procedând printr-o progresie necontenită spre mereu alt „dincolo", putem să lărgim limitele sferei noastre, dar toate descoperirile făcute pe această cale vor ţine totdeauna de adevărul relativ. Adevărul absolut[42], dacă există unul, este inexprimabil, inconceptibil,

E lesne de luţeles că marea masă a tibetanilor, „lotuşii care vegetează pe fundul iazului, sub apă", după descrierea simbolică din scrierile budiste, este străină de concepţiile enunţate mai sus cu privire la *Prājñapāramitā*. Pentru ei, *Yun – tehen mo1* sau, mai adesea, *Bum*[43], este o colecţie de volume groase care constituie un obiect de cult Tibetanii bogaţi cumpără colecţia ompletă. Fiecare volum, cu grijă îmbrăcat într-o stofă de mătase sau de bumbac[44], după cheltuială pe care şi-o poate permite proprietarul, este prins între două scândurele, care şi ele pot fi din lemn brut, lăcuit, sculptat său aurit. Aceste cărţi împachetate sunt aşezate în biblioteca proprietarului lor.

---

41 Lumile fizice şi mentale in care se mişcă un peşte şi un elefant sint diferite ; simţurile lor le mobilează spaţiul înconjurător cu obiecte diferite - fie că fiecare dintre ei percepe nişte obiecte care rămîn insesizabile pentru celălalt, fie că aceleaşi obiecte le apar sub aspecte diferite. Astfel de diferenţe sftit materialmente mai puţin vădite la oameni, dar. spun tibetanii, ele sint la fel de profunde. Sferele in care trăiesc oamenii de lingă noi şi care ne par identice sint multiple. Lumi numeroase există şi se Intrepătrund în ceea ce credem că e lumea noastră, pe care o socotim o unitate.

42 Ton dam pa ; în sancrită, paramārtha satya.

43 Bum (hbum) - o sută de mii. Ediţia Prājñapāramitei care există in colecţia scrierilor canonice tibetane cuprinde o sută de mii de versete. Mai există o ediţie de 25 000 de versete, identică cu cea de 100 000, din care repetiţiile au fost suprimate, o ediţie prescurtată de 8 000 de versete şi o ediţie de cfteva pagini care expune esenţa insăşi - „miezul", gningpo (snyngpo) - doctrinei.

44 Numită „haina cărţii" şi se poate observa că vorba „haină" - din respect pentru ■crierea sacră pe care o tmbracă - este aici enunţată în limbaj onorific : norma (naăbzah) fc loc dc tulo (lug log) in limbaj comun.

Bibliotecile tibetane seamănă cu nişte columbarii, fiecare carte ocupând un compartiment separat. Biblioteca este construită într-o încăpere a casei numită *Iha kang*. *Iha kang* (literal – „casa zeităţilor”) nu poate fi numită „oratoriu” pentru că tibetanii nu se roagă[45]. Ea este cea mai frumoasă încăpere a casei, unde se află un altar cu statui – a lui Buddha, ale diferitelor zeităţi mitice şi simbolice, ale unor lama defuncţi vestiţi pentru ştiinţa sau sfinţenia lor. Preferinţele stăpânului casei determină alegerea oaspeţilor din *Iha kang*. Scrierile sacre sunt reprezentate printr-un număr mai mic sau mai mare de volume.

Cu excepţia bibliotecilor aflate în casele erudiţilor din intelectualitatea tibetană, bibliotecile din *Iha kang* nu conţin decât lucrările cele mai cunoscute: colecţia celor 108 volume care formează *Kandjur*[46] şi mai rar cele 125 de volume care formează *Tendjur* (*bsten* gyurJ, comentarii şi diferite lucrări filosofice. Bibliotecile mai modeste nu cuprind decât *Prājñapāramitā* în 100.000 de versiuni, sau doar cea în 25.000 de versuri. Din ce în ce mai puţin bogate, bibliotecile ajung să nu mai cuprindă decât câteva cărţi precum *Dordje teheupa* (*rdo rdje gichod pa*), laudele zeiţei Dolma etc.

Ignoranţilor le pasă prea puţin de conţinutul cărţilor pe care le cumpără. Acestea sunt în casele lor obiecte de cult, cărora le aduc omagiu aprinzând lămpi rituale şi prosternându-se în faţa lor.

În acelaşi timp, ele servesc şi la decorarea încăperii *Iha kang*. În acest scop, sunt rânduite acolo mai multe exemplare – uneori vreo sută – din aceeaşi lucrare mică, aceasta fiind deseori *Dordje teheupa* Exemplarele au toate aceeaşi mărime şi sunt în velite la fel[47]. Nimeni nu se gândeşte să citească măcar un rând din ele, cu excepţia cazului când, în scopul de a dobândi unele merite religioase, de a obţine vindecarea unui bolnav sau prosperitatea turmelor, a recoltelor ori a negoţului, proprietarul bibliotecii cheamă la el vreun *trapav* în mod excepţional un lama, ca să recite Scripturile un timp mai mult sau mai puţin îndelungat, mergând de la o zi până la o lună.

---

45 Nu se roagă in sensul In care termenul de rugăciune este înţeles tn Occident

46 Khah gyur = „vorbe - discursuri traduse". Traducere tibetană a lucrărilor canonice budiste, sanscrite şi păli cuprinzând regulile disciplinei religioase, discursurile atribuite lui Buddha şi unele lucrări metafizice,

47 La fel stau lucrurile şi cu unele statui de zeităţi, toate asemănătoare şi aşezate unele lingă altele.

În acest scop, cel mai frecvent este ales textul *Prājñapāramitei* şi de obicei niciun *trapa* dintre cei care îl psalmodiază nu înţelege o iotă din silabele pe care le rosteşte.

În alte ocazii, fie colecţia completă care formează *Kandjur*, fie doar volumele lucrării *Prājñapāramită* sunt purtate în procesiune, fiecare volum în parte fiind dus pe umărul unui călugăr. În urma acestor manifestări cucernice se aşteaptă rezultate materiale fericite.

Toate acestea fac parte din religia populară a Tibetului şi au fost descrise de diferiţi autori.

Există totuşi în Tibet o mică parte a populaţiei cu care străinii nu au avut deloc contact, E vorba de intelectualitatea formată din ştiutorii de carte, gânditori trăind foarte retraşi în locuinţe situate mai deoparte sau care, aparţinând aristocraţiei ecleziastice *tulku2*, au un palat în incinta unei mânăstiri.

Ei nu sunt asceţi. De cele mai multe ori sunt bogaţi sau foarte înstăriţi şi se înconjoară de un oarecare lux: servitori, cai frumoşi. Totuşi se poartă fără ostentaţie şi în general sunt foarte detaşaţi de confortul din jurul lor.

Alte personalităţi pe care le putem trece în rândul intelectualităţii sunt anumiţi eimiţi contemplativi, care trăiesc singuri sau înconjuraţi de câţiva discipoli în grote situate în munţi înalţi, în felul lui Milarepa, celebrul anahoret poet.

1 Trapa (*grapa*); orice călugăr tibetan care nu are drept la titlul de lama, la care nu su dreptul cu adevărat decât *tidkus*, reincarnări ale unor personalităţi eminente sau cei mai în al ţi în grad dintre profesorii marilor colegii monastice.

1 Tulku este un lama considerat a fi o verigă dintr-o serie de reincarnări ale celeiaşi personalităţi. Ceea ce străinii numesc impropriu un Buddha viu. Titlul lor mongol folosit în mod oficial în China este *hutukutu*. Era titlul pe care îl purta şi lama Yongden.

Nici unii şi nici ceilalţi – cu excepţia numiţilor *tulkus* – nu sunt în mod obligatoriu membri ai clerului[48].

Datorită prezenţei alături de mine a fiului meu adoptiv lama Yongden» el însuşi un Literat şi un *tulku*, am putut frecventa multă vreme acea aristocraţie intelectuală din diferitele părţi ale Tibetului. De la ea se cuvine să învăţăm

48 Vezi Anexa,

sensul pe care tibetanii îi dau doctrinei lui *Shesrab kyi pharol tu tehinpa*, doctrină pe care ei o socotesc esoterică şi primejdioasă pentru cei care nu sunt calificaţi mental să o înţeleagă. O astfel de calificare, spun tibetanii, este rodul unor eforturi susţinute vreme de numeroase existenţe succesive[49] şi printr-o continuă aspiraţie la Cunoaştere.

Maeştrii spirituali tibetani consideră că doctrina lui „dincolo** şi expunerea caracterului relativ al tuturor concepţiilor admise cu privire la morală, îndatoriri, adevăr şi toate datele simţurilor şi minţii noastre privind lumea şi fiinţele de lângă noi nu trebuie să fie divulgate decât cu discernământ.

Povestea următoare, care circulă curent în cercurile religioase din Tibet, ilustrează rezultatul neînţelegerii adevăratului sens al doctrinei lui „dincolo1*.

Un maestru preda această doctrină la doi discipoli, amândoi zeloşi şi având deplină încredere în el. Când maestrul a considerat că i-a instruit pe deplin, i-a lăsat să plece şi fiecare s-a dus pe drumul lui. Unul dintre discipoli a contribuit, în toate chipurile, la fericirea celor care se aflau în contact cu el. Celălalt, care era un prinţ, i-a tiranizat în profitul instinctelor sale egoiste şi pline de cruzime, înţelegând greşit toate regulile stabilite pentru a le permite oamenilor să trăiască în societate fără să-şi dăuneze unii altora.

Primul discipol, auzind de comportarea fostului său coleg intru învăţătură, se duse la el ca să-l îndemne să se schimbe.

„Venerez fără rezerve pe cel care ne-a fost guru1”, i-a făspuns prietenul lui. „Am o încredere deplină în el şi în Învăţăturile pe care ni le-a dat; le practic cu stricteţe şi nu mă voi abate de pe calea pe care o urmez.”.

Acel om era sincer, dar înţelesese prost doctrină care îi fusese comunicată în mod imprudent.

Povestea s-ar putea sfârşi aici, ar fi îndeajuns de instructivă, dar imaginaţia credincioşilor a amplificat-o cu un sfârşit mitologic, atribuind-o unei zeităţi a panteonului tantric – Tamdrin.

Acumulând numeroase crime, discipolul rătăcit a renăscut că demon cu o statură enormă şi o forţă gigantică. Sentimentele lui, mereu aceleaşi, crescuseră în intensitate şi el visa nu numai distrugerea adepţilor budismului, ci şi a întregii omeniri. Totuşi, sinceritatea, certitudinea pe care o avea că

49 Vom vedea in cursul cărţii de faţa cum sint inţclese la gradul superior de compre hensiune aceste „existenţe succesive".

acţionează după învăţăturile primite de la maestrul său venerat îi atenuau într-o oarecare măsură vinovăţia. Îndurătorul Chenrezig hotărî să-l împiedice pe monstru să-şi îndeplinească planurile îngrozitoare distrugându-l şi, în acelaşi timp, eliberându-l de condiţia lui demonică.

Felul în care procedează ne este descris într-o manieră puţin cam ciudată. Sub forma unui cal, Chenrezig pătrunde în corpul demonului prin orificiul inferior şi-l străbate de jos în sus ieşind prin calota craniului. Monstrul nu poate rezista la un asemenea tratament şi moare, întruchiparea lui demonică a luat sfârşit, aşa că s-a ales cu rodul bun al sincerităţii sale, devenind o zeitate pe nume Tamdrin2. Este reprezentat cu un cap de cal ieşindu-i din craniu. Apariţia lui e precedată de nechezaturi. Există mai multe versiuni ale acestei legende, cea pe care am citat-o fiind una dintre cele mai curente.

Pumnalul numit phurba3 de care *nags-pas* se servesc în; ritualurile magice urmărind subjugarea demonilor îi este de-

1 *Guru*: termen indian adoptat în limbajul religios tibetan. El înseamnă conducător S» itual.

2 în sanscrită Hayayriva.

3 Pronunţat *purba*.

Dicat lui Tamdrin; mânerul lui reprezintă deseori un cap de cal.

Contactele noastre cu tibetanii eruditi ne familiarizaseră deja – pe mine şi pe fiul meu adoptiv, lama Yongden – cu interpretarea lor la *Prājñapāramitā*, când, zăbovind la Tōfokuji – o mânăstire a sectei Zen-Rinzai – în Kyăto, am remarcat similitudinea anumitor doctrine Zen cu cele despre care Dzongstehenpas tibetani spun că sunt bazate pe *Prājñapāramitā*. Această similitudine ne-a stârnit interesul şi ne-a sugerat dorinţa de a ne întoarce în Tibet pentru a studia mai profund *Shesrab kyi pharol tu tehinpa*.

Plecând din Japonia, am trecut în Coreea şi aici am stat la mai multe mănăstiri Zen din Kongo sân (Munţii de diamant), locuite de călugării care practicau meditaţia[50]. Apoi, după ce am traversat toată China de la Est până în Vestul îndepărtat, ne-am instalat la celebra mânăstire Kum Bum, situată pe teritoriul tibetan Amdo, încorporat în provincia chineză Kansu.

Cel care a fost principalul nostru ghid Întru a studia *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* primise de la fostul lui guru numele religios de Shesrab thar tehin

50 Pentru şederea in Kongo san, v. Mystiques et magiciens du Tibet, cap- HI-

(„ajuns la capătul Cunoaşterii”). Poate că datora acest nume faptului că învăţătorul său spiritual remarcase la el o înclinaţie pronunţată de a urma calea care duce la Cunoaştere. E foarte posibil.

După ce m-am supus interogatoriului său şi el a recunoscut la mine o familiaritate suficientă cu diferitele doctrine budiste, mi-am exprimat dorinţa de a citi, împreună cu el, *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* şi de a-l auzi explicând-o, iar el mi-a răspuns într-un mod foarte oriental: „Doctrina din *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* este lapte pentru lei. În ţara ta există pui de lei T*

I Se îndoia de acest lucru, nutrind, că majoritatea asiaticilor, o neîncredere profundă faţă de capacităţile intelectuale şi Spirituale ale occidentalilor.

În loc să protestez spunând că ţara mea nu duce lipsă de pui de lei”, i-am răspuns cu parabola iazului cu lotuşi şi a ochilor întunecaţi de colb sau limpeziţi pe care am citat-o mai înainte.

Va fi un lucru greu pentru oameni să se debaraseze de *samskāras* – zice acest text.

Ştiam că injoncţiunea care revine neîncetat în *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* este: „Nu vă confecţionaţi idei, nu Imaginaţi.”.

Şi cum ne aflăm la Kum Bum, splendidă mănăstire ridicată în locul unde s-a născut Tsong Khapa, fondatorul sectei igelugs pa, mi-am amintit că acesta, în mare să lucrare *Lamrin7* a scris:

Dacă ănteţi întrebaţi care e natura meditaţiei, răspundeţi că este secretul de a fi capabil să abandonezi toate gândurile imaginative, cu tot cu seminţele care le-au dat naştere.

Sub aceste auspicii, eu şi Yongden ne-am stabilit pentru bei ani la Kum Bum şi am studiat *Prājñapāramitā*.

CARTEA CUNOAŞTERII TRANSCENDENTE

jyājñapāramitā începe, că toate lucrările de acest I gen, cu formula obişnuită de omagiu adus tuturor Buddhas1 şi Boddhisattvas2. Se continuă apoi cu nelipsita declaraţie: „Aşa am auzit” – literal, în tibetană: „Spusele acestea au fost auzite de mine odată,”.

Nu suntem obligaţi să interpretăm neapărat această frază în sensul că naratorul a asistat cu adevărat la o adunare în cursul căreia au fost pronunţate vorbele pe care el le relatează. Într-o anumită ocazie, „el a auzit” – asta e tot ce vrea să spună. Remarcă această se aplică tuturor *sūtras** din scrierile budiste care în cep cu aceeaşi formulă. Cei care le-au redactat pot foarte bine să repete ceea ce au auzit de la maestrul lor care, la rândul lui, şi el ştia toate astea de la maestrul lui – lecţiile unei vechi tradiţii transmiţându-se de-a lungul unui

Se ştie că Siddhartha Gautama, Buddha care a trăit în India acum 2 500 de ani, nu este considerat unic. Budiştii cred că la starea de iluminare spirituală care face dintr-un individ un Buddha (un „deşteptat”) au ajuns şi alţii într-un trecut mai îndepărtat şi că, în viitor, alţii vor reuşi şi ei să ajungă la această stare şi să devină Buddha. Mulţi Buddhas rămân anonimi pentru că nu se manifestă prin provăduirea vreunei doctrine sau în alt fel.

2 Un Boddhisattva este un individ care, prin dezvoltarea-i intelectuală şi spirituală, este pe punctul de a atinge starea de Buddha,

3 Sūtra, în sanscrită: un fir, de la care pleacă o serie ordonată de declaraţii, de aforisme; prin extensie, un discurs. În tibetană: de (*mdo*).

Lanţ format din numeroşi discipoli. Astfel se explică cadrul mitologic conferit relatării.

Nu e important să ştim dacă Buddha a avut cu Sariputra, sau cu altul din discipolii lui, o conversaţie identică cu cea prezentată într-o *sūtra*. Pe noi ne interesează să ştim dacă declaraţiile pe care le găsim în ea sunt conforme cu principiile fundamentale ale doctrinei budiste sau dacă sunt dezvoltarea lor logică, Tibetanii cei mai eruditi sunt pe deplin convinşi că învăţăturile cuprinse în *Prājñapāramitā* reprezintă chintesenţa doctrinei budiste. Titlul de „Mare Mumăč1 sau Mamă a tuturor Buddhas pe care l-a primit este dovada acestei convingeri. Siddhartha Gautama este un Buddha – spun comentatorii acestei lucrări – pentru că a realizat adevărurile enunţate în *Prājñapāramitā*.

Împrejurările în care a avut loc conversaţia dintre Buddha şi discipolul său Sariputra – relatată în *Prājñapāramitā* – sunt descrise după un clişeu clasic, că în cele mai multe sūtre mahāyāniste, Buddha se află la Rajagriha, pe Muntele Vulturilor. Este înconjurat de un mare număr de călugări şi de

discipoli laici, bărbaţi şi femei, cât şi de auditori extraumani – zei şi demoni[51], precum şi de alţi Buddhas, asemenea lui în privinţa Cunoaşterii, dar care nu propăvăduiesc[52], şi de Boddhisattvas, candidaţi la starea de Buddha[53].

Această punere în scenă care nouă ni se pare fantastică nu are acelaşi efect asupra orientalilor. Demarcaţia strictă, bariera de netrecut pe care noi am aşezat-o între lumea noastră şi celelalte lumi, între noi şi fiinţele care pot să locuiască aceste lumi, lor nu li se pare chiar atât de rigidă, Ideea că o zeitate sau un demon ar putea veni să se plimbe printre noi mă li se pare mai extraordinară decât ni se pare nouă să întâlnim un chinez în trecere prin Paris sau Londra. Totuşi, unii adepţi ai doctrinelor oculte vor spune – aşa cum mi-a şi spus unul din ei – că e o copilărie să vrei să înzestrezi o zeitate silvestră cu o formă asemănătoare cu a noastră, şi că geniul-copac sau naiada-fântână pot fi prezenţi – vizibili ochiului exersat al unui yoghin – şi, prin mijloace diferite de ale noastre, pot să ne perceapă prezenţa, vorbele pe care le spunem şi feritele manifestări ale activităţii noastre, fără ca pentru asta să ia forme omeneşti.

Fiecare e liber să aprecieze cum crede de cuviinţă această l opinie. Dar un lucru e cât se poate de evident: punerea în: scenă care serveşte ca prolog în *Prājñapāramitā* contrastează puternic cu sobrietatea vechilor sūtre păli şi nu mai puţin cu învăţătura însăşi din *Prājñapāramitā*. Faptul ne-ar îndreptăţi să presupunem că enunţului doctrinelor filosofice care for meză această lucrare i-au fost aduse „înfrumuseţări” din partea unor preacucernici naivi, doritori să le confere o strălucire de care li se părea că duc prea mare lipsă.

Educaţia şi tendinţele noastre nu ne permit să adoptăm acest punct de vedere. Noi n-am fi în stare să suportăm detaliile repetate până la saturaţie cu privire la toţi Buddhas şi Boddhisattvas care sosesc din cele zece puncte cardinale[54], interesându-se de sănătatea lui Buddha Sakya Muni, adresându-i aceleaşi formule de politeţe, oferindu-i toţi aceleaşi daruri – flori, tămâie şi umbrele[55] – şi aşezându-se respectuos „într-o parte”[56] pentru a face loc unui nou sosit, care repetă acelaşi ceremonial.

---

51 Fiinţele numite „demoni" de traducătorii occidentali ai lucrărilor orientale nu au nimic comun cu „demonii11 imaginaţi de creştini. Ei nu sint nişte blestemaţi. Budismul nu concepe aşa ceva. E vorba de nişte indivizi de diferite genuri, încadraţî în denumirea generală de „ne oameni" (mi ma yin). Unii sint răuvoitori, iar alţii au un caracter mai curind prietenos.

52 Aşa-numiţii Pratekya Buddhas.

53 Să remarcăm din nou că autorul lucrării nu se trece în rin dul celor care au fost de

54 Cele patru puncte cardinale ale noastre (nord, sud, est, vest), cele patru puncte Ln-temediare, zenitul şi nadirul.

De asemenea, pe cititorul occidental, dornic să obţină informaţii despre doctrina expusă în *Prājñapāramitā*, prea puţin l-ar interesa să găsească aici descrierea razelor luminoase emanând dintre sprâncenele lui Buddha şi ducând lumină, speranţa şi o diminuare a suferinţei până în cele mai întunecoase regiuni ale lumilor obscure. Să încercăm totuşi o explicaţie a acestui ultim detaliu. Doctrina privitoare la Buddhas este, prin excelenţă, instrumentul Eliberării prin Cunoaştere. Considerată din punct de vedere mistic, propovăduirea ei proiectează în lume o rază binefăcătoare. În felul acesta văd budiştii luminaţi învăţătură pe care trebuie să o deducem din imaginile create de imaginaţia orientală.

După ce am eliminat preliminariile foarte lungi care ocupă multe păgâni la începutul lucrării, intrăm acum direct în expunerea doctrinei.

Buddha deschide conversaţia adresându-se lui Sariputra[57]şi de aici urmează un dialog.

— *Rabjör*, un Boddhisattva doritor să dobtndească eliberarea (*nirvāna*) de toate lucrurile şi de toate părţile (toate detaliile) acestora trebuie să se instruiască după regulile din *Prājñapāramitā*.

— *Bhagovan* (venerabile), cum trebuie acest Boddhisattva doritor să dobtndească eliberarea de toate lucrurile şi de toate părţile acestora să se instruiască în *Prājñapāramitā*?

— Sariputra, acest Boddhisattva, rămânând în *Prājñapāramitā* într-un mod nepersistent1, trebuie să dobândească perfecţiunea caritătii pe calea ne-milosteniei2.

Încă de la aceste prime rin duri – foarte potrivite fără doar şi poate să pară incoerente occidentalilor – este util să ne amintim ceea ce s-a spus în introducerea la cartea de faţă. Gândul dominant este cel al ideii de „dincolo”; titlul ei, *Shesrab kyi pharol tu tehinpa*, înseamnă „a trece dincolo” de

55 Umbrela, ţinută deschisă deasupra capului unei persoane, este o emblemă de regalitate. Ea era ţinută deschisă deasupra capului suveranilor englezi şi a viceregelui pe vremea dominaţiei engleze din India, tn Japonia şi in celelalte ţări orientale, era interzis să ţii o umbrelă deschisă în prezenţa unui suveran sau a unui înalt funcţionar. Baldachinul occidentalilor pleacă de la aceeaşi idee.

56 Respectul iţi interzice să te aşezi in faţa unei persoane ce trebuie onoraţi Nu trebuie să o priveşti direct in faţă.

57 Sariputra este un personaj istoric, unul dintre discipolii eminenţi ai lui Buddha. Numele lui este des menţionat în vechile Scripturi, tn textul tibetan al Prājñapāramirei, Buddha i se adresează frecvent numindu-l Rabjõr, ceea ce este o traducere a termenului sanscrit Subhuti. Subhuti are sensul de „şef4, „şef avind un merit excepţional". FM în doială că autorul lucrării vedea in această aptiaţiune un titlu onorific care-i sporea importanţa lui Sariputra faţă de ceilalţi discipoli.

Cunoaştere. Dacă vom înţelege bine această idee, atunci vom avea cheia tuturor declaraţiilor enunţate în conversaţiile ce vor urma.

Concepţiile noastre, repetă întruna textul nostru, oricare ar fi ele, sunt rodul raţiocinărilor3 şi al închipuirilor noastre. Ele nu corespund nici unei realităţi absolute. Cel care se menţine la noţiunile obişnuite cu privire la Bine şi la Rău, la virtute şi la viciu, la toate celelalte perechi de contrarii, rătăceşte departe de calea ce duce la *nirvāna*.

Termenul de *nirvāna* (literal, „extincţie"), care li s-a părut atât de misterios celor mai mulţi traducători occidentali ai lucrărilor budiste, este explicat cu claritate în *Mahāvagga*: *nirvāna* este extincţia, suprimarea agitaţiei minţii care urzeşte amintiri, idei, care construieşte concepţii (*samskāras*), toate întemeiate pe imaginaţie şi ignoranţă.

Caritatea unui Boddhisattva se ridică mai presus de cea a unui om obişnuit care face o milostenie în speranţa de a-şi primi – pe lumea aceasta sau pe cealaltă – recompensa pentru fapta lui bună. Ea depăşeşte şi nivelul celui care a renunţat la orice dorinţă de răsplată şi care nu se gândeşte decât să usure-

1 „A rămâne", în tibetană *gnespa* (pronunţat *nespa*), este un termen frecvent întrebuinţat în Scripturile mahāyāniste. El are sensul de *a se opri*, la o opinie, la un punct de vedere, de a rămâne la el după ce a fost adoptat, de a persista în el. „Într-un mod nepersistent" înseamnă că acest Boddhisattva este convins că nu trebuie *să se oprească la* nicio opinie, neconsiderând-o definitivă şi nici ca reprezentând un Adevăr absolut.

2 Cuvântul „ne-milostenie" înseamnă că dând ceva să nu concepi ideea că faci un dar.

3 Raţiocinare, *rtogpa*, care nu trebuie confundată cu *Rtogspa*, „comprehensiune", inchipubi – *migpa* (*dmtgs pa*).

Ze durerea aproapelui, să aducă fericire fiinţelor din jurul său. Oricât de nobilă ar fi această ultimă atitudine, ea suferă, după cum spune învăţătura din *Prājñapāramitā*, de viciul iluziei şi al ignoranţei.

Boddhisattva, în drumul lui spre eliberarea supremă, practică în schimb caritatea până la treapta ei extremă, dar el a ajuns cu mintea mai departe de caritate, căci caritatea obişnuită presupune ideea că unul dă şi altul primeşte, iar această concepţie a *unuia* care dă şi a *altuia* care primeşte este o capcană

care te fac să cazi în marea greşeală pe care o denunţă budismul – credinţa într-un *ego* stabil şi personal, complet distinct de celelalte fiinţe.

Caritatea, că toate virtuţile, îşi găseşte foarte bine locul în sfera în care se mişcă discipolul novice, dar Boddhisattva nu se cade să zăbovească, să „rămână” la niciuna din aceste virtuţi considerate după concepţia tradiţională obişnuită. O astfel de atitudine mentală i-ar în gusta orizontul. El trebuie să depăşească această etapă şi să treacă *dincolo* de caritate. Va ajunge acolo pe calea „ne-milosteniei”.

Prin asta nu trebuie să se înţeleagă abţinerea de la milostenie. „Ne-milostenia*[58] constă în înţelegerea clară a faptului că dând nu dăm în realitate nimic, căci actul de a da implică faptul de a te lipsi de un lucru care era al tău. Or, în realitate, nu există nici „posesor”, nici lucru posedat. Cel care dă nu este decât un compus tranzitoriu de elemente pus în mişcare de acţiunea unor forţe deopotrivă momentane. El este intermediarul prin care o multitudine de cauze întrepătrunse efectuează transferul către un alt grup de elemente (pe care le numim individ), de obiecte la fel de inconsistente1.

Boddhisattva care a dobândit această *vedere* a alungat definitiv iluzia permanenţei unui *ego*. Pentru el nu există nici *eu*, nici *al meu*, nici alte fiinţe complet distincte de el. Nu există nici cel care dă, nici cel care primeşte, nici obiect dăruit în sensul obişnuit al acestor termeni. Dăruind, el practică øon-darul: se află dincolo de milostenie[59], *djin pa pharol tu Iţchinpa*.

Sunt oare suficiente aceste explicaţii pentru că textul nostru să devină limpede? Nu, ele doar încearcă să-l limpezească. Cei care, după lungi meditaţii, sunt socotiţi a fi ajuns la un ibalt grad de înţelegere a doctrinei *Prājñapāramitei* zâmbesc la ideea cuiva de a vrea s-o explice, cu ajutorul

---

58 Comentariul unui Literat tibetan.
... Ca energia : shakti.
... Capitolul XXI.
... Sau „lăcaş al calmului".

59 In sūtra „Desăvîrşitul tăietof, „diamantul care taie" - Dordje tcheupa (diamant, bl tibetană, este termenul care marchează desăvErşirea) - citim : „Milostenia trebuie îndeplinită de Boddhisattva fără ca el să creadă în realitatea unei substanţe absolute, Recompuse {gneupo scris dgnøspo), fără să fie ancorat in ceva." Adică fără să creadă foi mod absolut In ceva, fără să considere vreo opinie ca expresie a unui Adevăr absolut, imuabil. Dordje tcheupa este o lucrare care face parte din aceeaşi clasă ca Prājñapāramiîā, dar şi In capitolul XXI al lucrării Visuddhi Mag ga, un tratat pali al theravadinilor (şcoala Hinayā- na), putem citi: „Nu sint nicăieri un ceva pentru careva şi nicăieri nu există, pentru mine, un ceva oarecare." Apoi, in capitolul XVI al aceleiaşi lucrări : „Numai actul există, nu şi cineva anume care îl in deplin este. Nirvāna există, nu şi omul care o caută. Calea există, nu ţi călătorul care merge pe ea."

cuvintelor, celor pe care niciun antrenament mental preliminar nu i-a pregătit pentru contactul cu straneitatea ei.

Prâjñapāramitā, mi s-a spus, este pluta simbolică menţionată în diferitele sūtre budiste. Eaâţi permite cu adevărat să ajungi la „celălalt mal”, dar trebuie să te fereşti să vezi în teoriile pe care le enunţă altceva decât nişte jaloane destinate să indice drumul care duce dincolo de cunoaşterea vulgară, să sugereze o direcţie de gândire.

Textul *Prājñapāramitei* nu trebuie să fie doar citit sau discutat, ci trebuie meditat în linişte şi reculegere cu o minte eliberată de idei preconcepute sau de „amintiri” (*vāsanā*)*2*.

Tot ce am crezut posibil sau imposibil, adevărat sau fals, trebuie abandonat Pe plută care se îndreaptă spre domeniul lui „dincolo” şi al vacuităţii, trebuie să te urci eliberat de toate opiniile şi de toate „opririle”[60]. De n-ar trebui să abordăm şi să explorăm noul tărâm, călătoria în sine ar putea fi captivantă.

După ce i-a explicat lui Sariputra cum trebuie aspirantul la *nirvāna* să practice caritatea, Buddha continuă:

Pentru a evita ciocnirile, gâlcevile, trebuie să fi ajuns dincolo de răbdare.

Pentru că ărguinţa, atenţia imuabilă a minţii şi a corpului să nu-ţi slăbească, trebuie să fi trecut cu totul dincolo de sârguinţa.

Ca şi în cazurile dinainte, şi aici e vorba de a trece dincolo de concepţiile adoptate în mod curent în legătură cu virtuţile şi cu felul de a le practica.

Pentru a fi insensibil la senzaţii[61], trebuie să fi atins perfecţiunea dincolo de concentrarea minţii[62].

Pentru a nu te deda deloc imaginaţiei[63], trebuie să ajungi dincolo de Cunoaştere.

---

60 v. n. 1, p. 135.

61 Textul spune ronyong (romyong), adică gust. Verbul din care derivă acest termen inseamnă „a gusta", „a savura". Folosind această expresie, textul marchează o diferenţă de sens faţă de tsorwat care se foloseşte tn mod curent pentru „senzaţie". Aici e vorba de o senzaţie care nu e doar fizică şi trecătoare, ci afectează şi spiritul care o agreează, o gustă, o savurează.

62 Con centrarea minţii - samten (bsams gten) - constă intr-o absorbţie mentală totală care face simţurile insensibile la excitaţiile exterioare. Se spune că aceasta concentrare poate să creeze pe plan mental un dublu al celui care o practică. Aceasta poate participa astfel la o existenţă dubli

63 Imaginaţie : migpa (dmigspa).

Sariputra, Boddhisattva, instruindu-se după *Prājñapāramitā*, trebuie, în privinţa, „memoriei”[64], pentru a nu se lăsa în voia imaginaţiei, să păstreze prezente în minte cele patru amintiri esenţiale[65].

Sariputra, Boddhisattva trebuie să practice meditaţia asupra vacuităţii.

Termenul de *vacuitate* care revine frecvent în lucrările budiste mahāyāniste ne obligă să ne oprim pentru a-i examina sensul său, mai curând, sensurile diferite pe care i le dau tibetanii.

Vacuitate[66] înseamnă în primul rând lipsa unui *ego*. Individul (*kang zag1*) este un grup de elemente momentan reunite, gata oricând să se separe, care nu are niciun nucleu stabil.

Această descriere, această *vacuitate*, se aplică tuturor lucrurilor. Toate sunt nişte vârtejuri instabile produse de energia dezvoltată de alte elemente la fel de instabile.

Gang zag la dag med pa. Teheu tham tehed la dag med pa, repetă tibetanii. Este *crezul* budist enunţat iniţial în păli (*sabbe sankāra anicca*, *sabbe dhamma anatta*) şi repetat, în diferite limbi, de milioane de budişti. „Nu există *ego* în individ, nu există *ego* în niciun lucru.”.

Pe de altă parte, *vacuitate* înseamnă lipsa tuturor caracterelor, a tuturor însuşirilor pe care noi le atribuim lucrurilor, creând astfel o imagine care ni le face perceptibile.

Abstracţie făcând de formă, de culoare, de greutate, de gust, de mirosul lui etc., unde este lucrul în sine? — Nu întâlnim decât *vacuitate*.

În această privinţă, budiştii amintesc comparaţia clasică cu casa. Ce e o casă? — O îmbinare de cărămizi, de pietre, de lemne, stâlpi, grinzi etc. Dacă dăm la o parte toate aceste materiale diverse, unde e casa? — Nu există „casă” în sine. *Casă* nu e decât un cuvânt care denumeşte un amalgam.

Vacuitate înseamnă şi eliminarea tuturor ideilor, tuturor conceptilor noastre, ceea ce budismul numeşte *samskāra*, „alcătuiri” produse de

---

64 Vāsanā. Nu trebuie, cedind acestei memorii colective, să construim concepţii fanteziste în privinţa obiectelor spre care această memorie ne in dreaptă atenţia.

65 Aceste patru amintiri sfat : a) forma materială e trecătoare ; b) senzaţiile sint o sursă de suferinţă (suferinţa de a fi lipsit de cele agreabile, de a le pierde pe acestea după ce te-ai bucurat de ele, suferinţă provocată de senzaţiile neplăcute); c) gindurile sînt evanescente, iar ceea ce numim spirit este esenţialmente im permanent; d) să ne amintim de condiţiile existenţei.

66 In tibetană, tong pa gnid (srong pa gnid), tn sanscrită sūnyata.

activitatea spiritului nostru imaginativ. La ce duce această eliminare? La *vacuitate*, sinonimă aici cu inconceptibilul[67].

În lucrările filosofice ale şcolii Mahāyāna, termenul de *vacuitate* serveşte pentru a denumi Existenţa în sine, starea însăşi a existenţei, „fiinţarea” în sensul bine exprimat în engleză prin *beingness* sau prin sanscritul *sat*, în tibetană, Vacuitatea (*stong pa gnid*) este ceea ce e esenţialmente pur – *gji ka da* (*gji ka dag*), fără amestec, necompus, omogen, contrastând cu ceea ce este „compus”[68], cu grupurile de elemente care constituie universul.

Într-o oarecare măsură, am putea compara Vacuitatea cu Tao din filosofia chineză sau cu definiţia greacă „Ceea ce a fost, este şi va fi”.

Seria celor optsprezece moduri de vacuitate enumerate în lucrările mahāyāniste oferă un câmp vast celui care este îndemnat să mediteze asupra Vacuităţii[69]. Iată cele optsprezece moduri:

Vacuitate interioară

Vacuitate exterioară

Vacuitate interioară şi exterioară

Vacuitate de vacuitate (sau Vacuitate vacuă)

Mare vacuitate

Vacuitate compusă4

Vacuitate necompusă4

Adevărata vacuitate (vacuitate în sens absolut)

Vacuitate infinită1

Vacuitate fără început şi fără sfârşit Vacuitate care nu respinge nimic (tnglobind totul) Vacuitate de natură proprie (vacuitate prin sine) Vacuitate de toate lucrurile2 Vacuitate care nu e imaginară (sau nu e imaginată)3 Vacuitate de caracter propriu4 Vacuitate de proprietăţi

Vacuitate lipsită de propria-i substanţă (sau substanţa care e vacuitate)

Vacuitatea substanţei, ea însăşi lipsită de proprietăţi (de virtuţi eficente).

---

67 Yid ki les hdespa, „dincolo de spirit". Tha les hdespa (rmhah les hdespa), „dincolo de limită".

68 Dutche.

69 Să reamintim aici că invăţătură din Prājñapāramitā nu se adresează tuturor fără deosebire, ci doar unor Boddhisattvas, indivizi care au ajuns deja la un nivel ridicat al dezvoltării intelectuale şi spirituale.

Evident că nu e vorba de optsprezece vacuităţi, ci de vacuitatea căreia i se încearcă explicarea printr-o descriere sub optsprezece aspecte.

Această enumerare de calificative opuse sau contradictorii ne duce aproape de definiţia noţiunii de *Brahman* din Upanişade: *Neţi, neţi*, „nu asta, nu asta”.

Brahman, existenţa în sine (*sat*) din filosofia Vēdanta, scapă oricărei definiţii care l-ar reduce la măsura facultăţilor restrânse ale minţii noastre. Unul din calificativele care îi este atribuit e şi acela de *Vacuitate* (*sâlnyata*). Această Vacuitate care caracterizează noţiunea de *Brāhman* reuneşte, că în enumerarea precedentă, toate contrariile. Ea este în acelaşi timp fiinţă şi nefiinţă şi nu poate fi denumită niciuna, nici alta:

Supremul Brahman nu poate fi numit nici fiinţă, nici nefiinţă

Unii vedatini înclină să creadă că Sankarācharya, deşi ăduşman înverşunat al budismului, a împrumutat de la el teo-

1 Infinită în timp şi spaţiu.

2 Înţeleasă fie că „lipsită de tot”, fie ca „toate lucrurile sunt vacue”.

3 Care, adică, nu este o concepţie mentală, o simplă teorie, ci care a fost înţeleasă, aprehendată prin intuiţie.

4 Care nu are semne caracteristice, *t 5 Bhagavad Gita*.

Ria Vacuităţii şi chiar pe cea privind *Māyā*, iluzia creatoare a lumii, coexistând cu *Brāhman*, căruia îl este într-un fel o formă1, într-un templu din sudul Indiei s-a celebrat multă vreme un ritual mai aparte.

Seara, la ora ceremoniei (*araţi*) ce avea loc în cinstea zeilor, constând în tămileri şi balansări de lămpi aprinse dinaintea imaginii lor, brahmanul oficiant îndeplinea ritualul în faţa unei perdele înaintea căreia erau puse ofrandele obişnuite. Când oficierea se termină şi încă mai răsunau cimbalele, gongurile şi clopotele care o acompaniau, oficiantul dădea la o parte perdeaua şi, în spatele ei, la lumina fulgerată a unei vâlvătăi de camfor, se putea vedea că nu era Nimic… Gol. Acestui Nimic, acestei Vacuităţi care poate că e Totul i se adusese omagiu.

Sau poate că în intenţia iniţiatorului acestui rit a fost să vedem în el o învăţătură: dezvăluirea neantului din concepţiile noastre referitoare la o lume imaginară pe care o populăm cu zeităţi concepute după imaginea noastră, singurele pe care suntem capabili să le imaginăm. Învăţătură care ne-ar pune, prin simbolul Vacuităţii, în faţă Inconceptibilului.

Budismul respinge, cu sobrietatea-i obişnuită, orice discuţii referitoare la problema Existenţei în absolut.

Unii spun: totul este; alţii spun: nimic nu este. Dar pentru cel care ştie, conform adevărului, nu există nici *este*, nici nu *este*.

Şi Buddha continuă spunând că lucrurile se produc permanent în dependenţă unele de altele. El îndrumă atenţia discipolilor spre temeiul învăţăturii sale. Trebuie constatată Suferinţa – trebuie descoperită Cauza Suferinţei.

— Trebuie suprimată această cauză.

— Trebuie să porneşti pe Calea care duce la această suprimare.

Iată programul aflat la îndemâna noastră, iată ce contează. Spre îndeplinirea acestui program ne duce *Prājñapāramitāt* cu toate ocolişurile şi nenumăratele ei repetiţii.

Inutilitatea teoriilor construite de imaginaţia noastră primitor la esenţa existenţei sunt denunţate, iar noi suntem, direct sau implicit, puşi în gardă împotriva unei estimări prea modeste a amplorii unor astfel de probleme şi a estimării exagerate a capacităţilor noastre intelectuale.

Înainte de a închide această digresiune pe marginea meditaţiei asupra Vacuităţii, la care este îndemnat Boddhisattva, poate că ar fi potrivit să menţionăm o teorie foarte preţuită în rândul adepţilor sectei Dzongs tehen1. Această teorie se bazează pe o formulă scurtă formată din două părţi: *Ji ka dag – Tsal înum dub1*. Adică: *ji ka dag*, ceea ce este originar, fundamental pur, pur însemnând fără de amestec, necompus, omogen şi autogen. *Ji ka dag* este un sinonim al lui *tong pa gnid* – Vacuitatea. *Tsal* înseamnă „forţă”, „energie”. *Lhum dub* are sensul de „existând prin sine”.

Multe explicaţii gravitează în jurul acestor doi termeni. Unele vizează probleme de ordin cosmogonic, altele se referă la indivizi.

În Vacuitate, adică în Inconceptibil, rezidă o energie autogenă. Această activitate inerentă Vacuităţii se manifestă sub forma fenomenelor care constituie universul. Nu doar universul perceptibil nouă, sau acela, infinit mai vast, despre care ne putem face o idee, ci şi acela al tuturor fenomenelor de existentă aflate dincolo de ceea ce putem concepe noi.

1 Dzongs tehen (*rdogs tehen*), „Marca în făptuire sau săvârşire”. Este numele unei secte aparţinând fracţiunii lamaşilor numiţi „Bonetele roşii”. Ea a fost întemeiată prin secolul al XVII-lea. Unul din sediile cele mai importante

ale acestei secte este o mănăstire situată în singurătăţile din nord-estul Tibetului. Şefii acesteia sunt socotiţi reincarnări succesive ale fondatorului (lama Mipam Padma Ringdzin) şi printre membrii ei se află în general un mare număr de lamas eruditi, foarte versaţi în ştiinţele oculte sau în doctrinele spirituale ale „Drumului direct" care permite să se ajungă rapid la Eliberarea intelectuală şi spirituali. Am stat la această mânăstire înainte de a mă duce la Lhassa.

2 Gshi ka dag – rtsal înum grub.

Una din explicaţiile care se aplică indivizilor poate fi enunţată cu aproximaţie după cum urmează: în mintea aflată în stare de vacuitate, de calm absolut, se trezeşte, prin acţiunea energiei sale inerente, conştiinţa existenţei unui *eu* distinct de celelalte eu-uri exterioare lui. Această conştiinţă-cunoaştere se numeşte n-am *par shespale Nam* înseamnă „o parte distinctă". *Nam par shes pa* este deci „cunoaşterea existenţei unor lucruri diferite unele de altele". În fond, cunoaşterea faptului că există, în afară eziului, o lume formată dintr-o multitudine de obiecte distincte.

Totuşi, după doctrina sectei Dzongs tehen pas, această conştiinţă-cunoaştere, învăluită în ignoranţă şi colorată de iluzie, este eronată. Ea produce lumea fenomenelor, lumea „care învârteşte" roata existenţei – *korwa*, adică mirajul pe care îl contemplăm sub forma activităţii universale, fantasmagoria căreia îi suntem creatori şi totodată spectatori, păcăliţi de propria noastră operă.

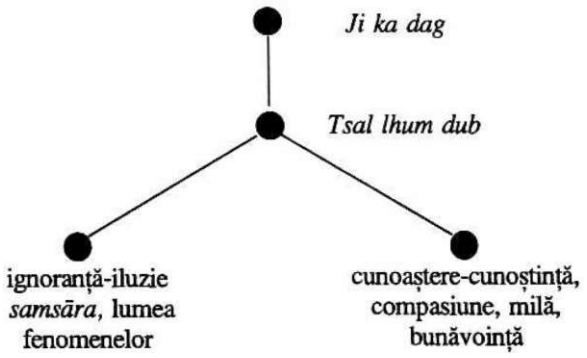
Formula *ji ka dag – tsal Ihum dub* este completată de *tu dje tehyung* (*thus rdje byuñg*), adică „compasiunea-bunăvoinţă apare".

La prima vedere, această a treia parte a formulei pare greu de legat de celelalte două; dar doctrina unanim acceptată în Tibet este că Vacuitatea şi Compasiunea trebuie să fie constant unite. Expresia *tong gnid nying dje zom djong* (*stong ñid shing rdje hdzom hdjug*) – „Vacuitate şi Compasiune" unite – este pe toate buzele, deşi sensul ei nu este totdeauna limpede în mintea celor care o repetă[70].

Teoria Vacuităţii, a Energiei primordiale şi a Compasiunii este ilustrată prin următoarea schemă:

---

70 Tibetanii au obiceiul acestor imbinări precum tong gnid nying dje (stong gnid- snying rdje) - Vacuitate şi Compasiune ; Jines - lag tong (ji gnes - Ihag mthong) - Seninătate şi Vedere pătrunzătoare. Aici avem Ji ka dag, „fundamental pur" şi tsal lum dup (rtsal Ihum grub), „energie care apare, exisűnd prin ea însăşi".



În *ji ka dag tong pa gnid* (Vacuitate), energia care îi este inerentă se manifestă prin conştiinţa pe care „Asta”[71] o capătă despre sine.

Această energie2 se desface în două branşe. Una dă naştere unei cunoaşteri iluzorii (ignoranţa *marigpa*) care produce „horă”, lumea cauzelor şi a efectelor, antonimul Vacuităţii imuabile. Cealaltă branşă produce cunoştinţa-cunoaştere corectă (*rigpa*) şi din aceasta se naşte Compasiunea.

Fără să se încurce cu explicaţii enigmatice de acest gen, unii declară mai simplu că comprehensiunea3 Vacuităţii, a inimaginabilului *Asta*, arată fiinţele rătăcind în universul de neînţeles produs de imaginaţia lor, orbi bâjbâind prin întuneric, ciocnindu-se între ei şi făcându-se unii pe alţii să sufere. Boddhisattva pe care meditaţia l-a făcut să dobândească o vedere clară a acestei drame simte, în mod natural, ivindu-se în el o milă infinită pentru soarta lamentabilă a celor despre care s-a spus:

Ce credeţi voi că e mai mult, lacrimile pe care le-aţi vărsat lamentându-vă în timpul lungului vostru pelerinaj, grăbindu-vă mereu spre alte naşteri şi alte morţi, uniţi cu ceea ce vă displace, separaţi de ceea *ce* iubiţi, sau apele marelui ocean? De necunoscut este originea fiinţelor care, învăluite de ignoranţă şi copleşite de dorinţă, continuă să se învârtească în cerc (*samsāra*) şi să îngraşe pământul cimitirelor.

(Samyutta Nikāya)

Iar singurătatea în care se mişcă fiinţele este exprimată în vacuitatea cvadruplă din *Visudhi Magga*):

Nu sunt nicăieri în ceva pentru cineva.

Nu există nicăieri, pentru mine, vreun ceva al cuiva.

71 J Acel tat din filozofia indiană. „Asta", „acest lucru" căruia nici un nume nu i s-ar putea potrivi.

Visudhi Magga este o lucrare canonică a sectei theravadinilor (Hânayāna). Iată explicaţia care se dă acestei cvadruple vacuităţi; ea descrie atitudinea mentală a celui care meditează asupra ei:

Nu sunt nicăieri

Vede că nu există niciun *ego* în orice ar fi, situat într-un fel oarecare.

Pentru cineva

Vede că nu există niciun *ego* pe care l-ar putea aduce pentru a fi ceva pentru cineva.

Nu există nicăieri pentru mine

Trebuie să îndepărteze aici cuvintele „pentru mine” şi să vadă că nu există nicăieri cineva având un *ego*.

Vreun ceva al cuiva

Acum trebuie să reia cuvintele „pentru mine” şi să înţeleagă: ceva susceptibil să joace un rol legat de el.

În felul acesta, el vede că nu există *ego* nicăieri şi a înţeles cvadrupla vacuitate.

Din milă infinită pe care Boddhisattva o resimte contemplând mizeria fiinţelor, se naşte în el o dorinţă arzătoare de a lumina întunericul mental care le menţine în suferinţă şi de a le arăta acestora, după ce va fi descoperit-o el însuşi, Calea care duce la Suprimarea durerii, la pace, la *nirvāna*.

Aici se cuvine să adăugăm o reflecţie la comentariile maeştrilor tibetani.

Dacă cel care a înţeles Vacuitatea şi a contemplat disperarea nenumăratelor fiinţe care se zbat în acest incomensurabil, inimaginabil „Asta”, nu întrezăreşte nicio soluţie salvatoare pentru soarta lor mizerabilă, compasiunea lui profundă şi eficace va acţiona cât se poate de îndreptăţit asupra acestei mulţimi ieşite din mister, existând câteva clipe foarte scurte într-un mister angoasant şi dispărând în mister. Totuşi, o atitudine de acest gen nu pare să fie luată în considerare în *Prājñapāramitā*. Nu găsim aici echivalentul constatării de fapt conţinute în *Bhagavad Gata*.

Unul socoate viaţa o minune: altul aude vorbindu-se despre ea ca de o minune, şi niciunul, nici celălalt nu ştie ce este.

Prājñapāramitā afirmă: ceea ce consideraţi a fi viaţa voastră este un vis. Toate imaginile mentale şi materiale ţesute în jurul „ew” lui vostru de vis, percepţiile, concepţiile, sunt produse ale închipuirii. Coşmarul nu are decât un singur remediu: trezirea. Treziţi-vă. Şi nu încercaţi să vă imaginaţi ce va fi

trezirea, căci trăsăturile pe care i le veţi atribui vor fi împrumutate din ideile şi amintirile care ţin de domeniul visului.

Sariputra, Boddhisattva trebuie să studieze *Prājñapāramitā* pentru a păstra în memorie pe Buddha, Doctrină, Compania discipolilor, moralitatea, milostenia, zeii, mişcarea de aspiraţie şi de expiraţie a răsuflării, suferinţa, moartea, corpul, ideea de impermanenţă, cea a non-euului, cea a urâţeniei, ideea de a se abţine de la plăcerile lumii, ideea că e zadarnic să ai încredere în lucrurile lumii, percepţia suferinţei, a cauzei sale, a încetării ei, a căii care duce la această încetare, percepţia uzurii, a pieirii, cea a ne-naşterii (a ne-devenirii), cea a cercetării, cea a cunoaşterii a ceea ce depinde de cauze.

Ca întotdeauna, şi aici intervine un comentariu. Toţi termenii acestei enumeraţii, ni se spune, trebuie să rămână în permanenţa prezenţi în memoria noastrăē Ei sunt nişte instrumente de lucru, temele de reflecţie şi cercetare. Se cuvine să examinăm temeinicia fiecărui termen, să-i cântărim valoarea, eficenţa, forţa. Şi, după cum ne învaţă *Prājñapāramitā*, făcând această muncă mentală necesară, indispensabilă şi profitabilă, trebuie să înţelegem că ea face parte din domeniul „relativului”[72] şi să ne ferim să credem că cunoştinţele dobândite astfel reprezintă un Adevăr absolut.

Sariputra, nu trebuie să imaginezi gradele succesive ale meditaţiei.

Iată mai întâi aceste grade, aşa cum le găsim detaliate în Scripturile Hânayāna, unde figurează nouă grade succesive:

Detaşat de toate impresiile capabile de a afecta simţurile, dar raţionând şi reflectând, discipolul intră în prima concentrare[73]. De la aceasta sunt excluse senzualitatea, ura, delăsarea[74], agitaţia şi îndoiala. Ea cuprinde reflecţia, judecată, beatitudinea[75] şi concentrarea minţii.

După suprimarea judecăţii şi a beatitudinii, discipolul rămâne într-o stare de seninătate, perfect atent şi foarte conştient, cuprins de un sentiment deosebit care îl face pe înţelepţi să spună: „fericit este gânditorul care trăieşte în seninătate.”.

---

72 Kun rzob - adevărul relativ. In sanscrită : samvritti satya

73 Tibetanii traduc prin ting gne dzin termenii dhyāna din sanscrită şi jhana din pali. Orientaliştii i-au tradus deseori prin „extaz" sau prin „răpire", doi termeni ùnprumutaţi din vocabularul misticismului creştin şi nepotriviţi pentru budism. Este vorba de o stare de concentrare mentală profundă, lipsită de element emoţional.

74 Prin delăsare se înţelege aici neatenţia, distragerea, o semi-toropeali

75 Cînd e vorba de budism, prin beatitudine trebuie să înţelegem o stare agreabilă de calm, de confort mental.

După ce discipolul s-a debarasat de plăceri şi necazuri, după ce s-a eliberat de bucuriile şi durerile trecute5, el intră într-o stare de imparţialitate şi indiferenţă desăvârşită, în starea neutră şi clarvăzătoare a celei de a patra concentrări.

Aceste patru grade sunt numite „concentrări în domeniul formei” pentru că subiectul luat ca bază de meditaţie poate fi un obiect material. Alte patru grade cuprind subiecte de ordin abstract. Acestea sunt concentrările „fără formă”[76].

Prima este cea a sferei infinităţii spaţiului.

A doua este cea a infinităţii conştiinţei.

A treia este cea a sferei Vacuităţii.

A patra este cea în care nu există nici percepţie, nici absenţă a percepţiei[77].

Acestor opt grade – cele aparţinând „formei” şi cele aparţinând „non-formei” – li se adaugă un al nouălea. Aceasta din urmă poate fi înţeles că fiind oprirea acelei părţi a activităţii mentale care creează lumea ideilor şi a fenomenelor, lumea iluziei. Este pragul dincolo de care se află *nirvāna* care, după definiţia budistă, este „intrarea în repaus a tuturor construcţiilor mentale”[78] (*samskāras*).

În *Prājñapāramitā*, gradele de concentrare sunt enumerate de Buddha mult mai pe scurt, după cum urmează:

Sariputra, Boddhisattva trebuie să practice meditaţiile următoare şi să le ducă la perfecţiune:

Meditaţia aiprinzind judecată şi cercetarea.

Meditaţia în care judecata încetează, lăsând doar cercetarea.

Meditaţia în care, judecată şi cercetarea încetând, mintea rămâne într-un calm de nezdruncinat.

Trebuie observat că oricare ar fi obiectul sau ideea ab Btractă aleasă ca temă de meditaţie, ele pot servi drept bază runor cercetări, unor judecăţi, şi sunt apte să ducă mintea, prin „ştergeri” succesive, până la calmul perfect.

---

76 Meditaţiile „cu formă" (rupă jhana) şi „fără formă" (arupa jhana) din Scripturile budiste ale canonului theravadinilor.

77 Un mod de a exprima că această stare este indescriptibilă.

78 Ceea ce în Prājfuipārarmtā este constant menţionat ca inchipuiri şi de care discipolul este invitat să se ferească.

Termenul de „ştergere” corespunde perfect cu efectul care se produce. Nu e deloc vorba de respingerea judecăţii şi a cercetării printr-un efort voit şi premeditat, aşa cum ar putea să ne facă să credem textele Hânayāna. Activitatea amândurora se diminuează treptat, ele pălesc, *se şterg* pe măsură ce „vederea pătrunzătoare” (*Ihag thong*) dezvăluie o realitate atât de evidentă încât nu mai lasă loc pentru nicio cercetare, nicio discuţie.

Starea de calm suprem, rodul acestor meditaţii, este deseori comparată cu cea a unui lac căruia nicio adiere nu-i încreţeşte suprafaţa, lăsând-o netedă ca o oglindă, să reflecte cerul fără să producă nicio deformare imaginii sale.

Este o stare inteligentă, cu totul diferită de toropeală sau de „rapturile” mistice. Adepţii sectei chineze Ts’an[79] declară că în această stare de calm complet se pot percepe, brusc, aspecte fizice sau mentale ale lucrurilor care n-au mai fost sesizate niciodată până atunci.

Se poate vorbi în această privinţă de intuiţie, menţinându-ne la sensul prim al termenului, care înseamnă pur şi simplu „a vedea”, dar căruia mulţi îi conferă un fel de semnificaţie de ordin mistic, asemănându-l unei revelaţii, unei iluminări supranormale deseori de esenţă religioasă2.

Tibetanii se folosesc de expresia *Ihag thong*[80] – „a vedea mai mult” sau „a vedea restul”, ceea ce rămâne în plus de sesizat faţă de vederea aparenţelor, de vederea de suprafaţă. „Vederea profundă” sau „Vedere pătrunzătoare” se potriveşte bine cu semnificaţia pe care tibetanii o dau expresiei *Ihag thong*, vederea care ajunge până în miezul lucrurilor. Tocmai această iluminare instantanee încearcă să o provoace membrii sectelor de meditaţie din China (Ts’an) şi din Japonia (Zen) cu ajutorul unor *koani*[81] (probleme) – întrebări, declaraţii sau gesturi în aparenţă extravagante şi absurde, fără legătură cu situaţia momentului sau cu subiectul despre care e vorba. Scopul acestor *koani* este de a acţiona ca un şoc în stare să declanşeze în minte fulgerul iluminant[82].

La budişti, *vederea* în aparenţă spontană a unui fapt material sau mental este considerată ca rezultatul unei acţiuni care a avut loc fără ştirea celui în care se petrece. E posibil să fie atribuită activităţii elementelor înmagazinate

---

79 Secta meditaţiei (dhyăna) introdusă m China de Bodhidharma în secolul a) Vl-lea. Ea a ajuns mai tirziu şi in Japonia, unde poartă numele de Zen.

80 Lhag mthong.

81 lată un koan celebru : „Ce chip aveai tu mai inainte ca tatăl şi mama ta să se fi născut V

82 [luminarea dobîndită astfel se numeşte satori la călugării Zen japonezi.

în prealabil în adâncurile subconştientului. Şi alte cauze ar fi putut acţiona, iar starea de calm complet a fost un teren favorabil manifestării lor.

Unii au în vedere în această privinţă efectul posibil al unei conştiinţe-cunoaşteri colective. Mintea noastră nu e închisă între pereţi etanşi. Activitatea-i radiază în jurul său în timp ce ea încorporează, sub diferite forme, radiaţia activităţilor exterioare. Idei, concepţii, asemenea unor valuri, călătoresc prin lume lovind ici şi colo şi lăsându-se captate acolo unde porţile le sunt deschise. Astfel, intuiţia, în aparenţă spontană şi fără cauză, poate să rezulte nu numai dintr-o pregătire conştientă sau inconştientă care a avut loc la individul la care s-a produs, ci şi din elemente de un gen asemănător răspândite în mediul în care se află acesta[83].

Cazurile de iluminare subită erau binecunoscute de primii budişti. Cele mai vechi lucrări Hânayāna relatează că, la sfârşitul unor predici ţinute de Buddha, unul sau mai mulţi auditori ajungeau la o înţelegere instantanee a Doctrinei, devenind astfel *Arhats* („iluminaţi”).

Pentru a evita neînţelegerile şi a arăta mai bine punctul de vedere budist în problemele iluminării şi intuiţiei, trebuie să insistăm asupra faptului că ele nu comportă niciun element cu caracter religios, nicio revelaţie sau efect al graţiei divine. Ambele – în special în *Prājñapāramitā* – îmbracă un caracter pur intelectual. Nu trebuie însă să uităm că *Prājñapāramitā* afirmă că inteligenţa nu are decât o putere limitată, iar descoperirilor ei le recunoaşte doar o valoare relativă.

Trezirea spontană sau treptată a vederii pătrunzătoare permite să se perceapă – în toată amploarea şi cu sursele lor ascunse – adevărurile care constituie temeiul învăţăturii lui Buddha: Suferinţa, Suprimarea Suferinţei, Cauza Suferinţei, Calea care duce la Suprimarea Suferinţei, precum şi cele trei caracteristici – Impermanenţa, Suferinţa, Absenţa unui *ego*.

Prājñapāramitā adaugă acestor date constatarea naturii iluzorii a fenomenelor (grupărilor de elemente) în aspectul sub care le percepem. Acesta, ni se spune iar şi iar, este o construcţie a imaginaţiei[84] noastre. Or, cel ce se deşteaptă, iluminatul, încetează de a mai imagina.

---

83 Obişnuim să zicem că „ideile astea plutesc în aei" pentru a exprima că pe mulţi îi preocupă m mod mai mult sau mai puţin vag.

84 Vezi invăţăturile secrete al buăLştibr tibetani.

Maeştrii spirituali tibetani recomandă ca înainte de meditaţie să se practice exerciţiul numit *nyam par shakpa*[85], un termen care înseamnă „a lăsa complet acolo”, „a pune cu totul deoparte”.

Se recomandă chiar practicarea zilnică a acestui exerciţiu, un timp mai mult sau mai puţin îndelungat. Această regulă este considerată un mijloc de stabilire a stării de calm numite *ji nes*[86] „a rămâne în calm”, o condiţie necesară pentru apariţia Vederii pătrunzătoare (*lhag tong**).

Pentru a practica exerciţiul *nyam par shakpa*, se alege în general un loc liniştit, departe de zgomot şi de spectacole capabile să atragă şi să reţină atenţia.

Sentimentele pe care trebuie să ni le trezim sunt descrise mai jos. Totuşi, trebuie să înţelegem că descrierea lor nu este dată decât ca o îndrumare. Aceste atitudini mentale nu se pretează nici unui cuvânt, ele rămân complet tăcute.

Las aici, îndepărtez, abandonez toate amintirile plăcute sau neplăcute legate de ceea ce am făcut sau aş fi vrut să fac în trecut, de toate episoadele activităţii mele trecute. Las aici, abandonez ceea ce am fost sau aş fi dorit să fiu în trecut. Las aici, abandonez impresiile pe care le-am resimţit, mă descarc, mă debarasez de ele.

Las aici, abandonez tot ce mă preocupă în prezent, tot ce are legătură cu activitatea mea prezentă şi cu ceea ce ar putea să mă privească în activitatea celor din jurul meu: ambiţiile, temerile – tot ce-mi stârneşte interesul.

Las aici, abandonez toate grijile privitoare la viitor – proiectele de ordin spiritual sau material: dorinţa de succes, temerile de eşec indiferent la ce s-ar referi ele, toate certitudinile, toate neliniştile privitoare la ce voi fi sau la ce mi se va întâmpla mâine ori într-un viitor îndepărtat.

Dacă acest soi de uşurare, de „a lăsa baltă” este realizat, atunci el conferă minţii o stare de calm şi de limpezime care îi permite să mediteze fără a se lovi de obstacolele create de multitudinea neliniştilor, dorinţelor, pasiunilor, ideilor care-o împovărează în general.

Unii afirmă că exerciţiul *nyam par shakpa*, dus la perfecţiune, poate oferi în mod automat accesul, doar el singur, la una din cele patru concentrări

85 Mg nam par gshag pa-
86 Ji gnas.

ale „sferei fără formă” sau, succesiv, la toate patru. *Ji nes*, „a rămâne în calm” 1, este o stare de linişte totală şi inteligentă, foarte diferită de amorţeala mentală, de toropeală»

Este evident că cel care va medita nu trebuie să-şi propună dinainte să ajungă la diferitele stări de spirit enumerate mai înainte. Ar fi absurd să-şi spună: acum reflectez, acum simt beatitudine, seninătate; acum contemplu şi percep mental infinitul spaţiului etc. Prin asta n-ar reuşi decât să se înşele singur închipuindu-şi, în felul lui, nişte senzaţii pe care nu le-a avut cu adevărat, nişte percepţii pe care nu le-a realizat şi nişte stări transcendente care siht, prin natura lor, indescriptibile.

Trebuie bine înţeles că etapele acestei progresii spirituale se ating automat şi spontan, nu neapărat în ordinea în care sunt în general enumerate pentru că, tot în general, se succed în această ordine.

Sariputra i se adresează lui Buddha:

Bhagavan, Boddhisattva are nevoie să aibă o familie 7[87]

Este interesant să comparăm aici atitudinile diferite ale şcolilor Hânayāna şi Mahāyāna referitoare la această problemă.

Iată discursul atribuit lui Buddha în *Anguttara Nikāya2*:

Cu adevărat, fraţilor, voi aţi primit de la mine tot ceea ce un maestru, îndemnat de simpatie, dragoste şi compasiune, datorează discipolilor lui.

Aici vă cheamă umbra pădurilor, iar mai departe întinsele singurătăţi. Consacraţi-vă, o, fraţilor, meditaţiei, facă-se că toropeală să nu vă învăluie şi mai târziu să aveţi a vă căi.

Socotiţi asta porunca mea. Totul este impermanent. Prin asiduitatea voastră, atingeţi-vă ţelul.

Şi alt pasaj:

Viaţa în casă este o mare constrângere, o robie. Libertatea constă în părăsirea casei.

Să vedem acum răspunsul pe care *Prājñapāramitā* i-l atribuie lui Buddha. El e de inspiraţie Mahāyāna.

Sariputra, unii Boddhisattvas au nevoie să aibă o familie.

87 Adică să trăiască in familia lui - după obiceiul indian, membrii aceleiaşi familii trăiesc impreună -, să se căsătorească, să aibă copii.

Ei au nevoie „să guste” din viaţa familială, explică comentatorii tibetani, termenul de „a gusta” fiind luat de ei în sensul de a vrea „să experimenteze” pentru a-şi da seama ce este acel lucru după senzaţia pe care le-a produs-o.

Acel Boddhisattva va face deci experienţa a ceea ce este viaţa familială, a efectului pe care îl va avea asupra lui.

Alţii (Boddhisattvas) nu au nevoie de familie.

Unii îşi zic astfel: mai târziu, când voi fi atins deja un grad superior de cunoaştere, voi adopta genul de viaţă al unui Brahmachari (celibat), până să ajung la starea de Buddha.

Alţii, după ce s-au instruit prin metoda savantă în privinţa însuşirilor dorinţei, părăsesc apartamentul femeilor şi devin Buddha.

Sariputra, unii Boddhisattvas eliberaţi de întuneric (ignoranţă) şi de pasiune, dornici să se exerseze după disciplina din *Prājñapāramitā*, o fac prefăcându-se că se dedau plăcerilor şi asta pentru a maturiza fiinţele.

Ultimele două paragrafe sunt uşor atinse de idei înrudite cu teoriile tantrice[88].

Metoda *savantă* de a te lăsa pe seama dorinţei constă în a-ţi păstra mintea pe post de observator clarvăzător şi detaşat, în timp ce corpul încearcă senzaţiile provocate de satisfacerea diferitelor pasiuni: ură, cupiditate, desfrâu, lăcomie etc. Mintea, în această stare de calm, profită, pentru a-şi spori cunoştinţele, de impresiile senzoriale pe care le are, le urmăreşte efectele şi apreciază valoarea consecinţelor lor[89].

Expresia „a maturiza fiinţele” înseamnă, la budişti, a le aduce la Cunoaşterea adevărată, la maturitatea spirituală.

Putem crede şi noi, aşa cum fac tibetanii, că un Boddhisattva, dând exemplu capilor de familie de felul cum trebuie să se comporte, va reuşi să-i facă pe aceştia să practice virtuţile capabile să facă să domnească pacea şi mulţumirea şi să diminueze obstacolele care se opun intrării lor pe căile spirituale. Ceea ce este un mod de a „maturiza fiinţele”. Totuşi, un Boddhisattva trebuie să rămână el însuşi cu mintea detaşată de rolul pe care şi-l asumă într-un scop caritabil.

---

88 O infiltrare a doctrinelor tantrismului indian care a impregnat şcolile ttrzii ale budismului şi care a inftorit in TibeL

89 Pentru mai multe detalii, vezi Anexa.

Sariputra, cel care este priceput în iluzie (care o cunoaşte ce este şi nu se lasă păcălit de ea), care e priceput în iluzia vorbelor secrete[90], care este perfect iniţiat în metoda de a preschimba că prin minune esenţa dorinţelor (pasiunilor) şi le practică, distrându-se plin de veselie, crezi tu, Sariputra, că acel Boddhisattva se consacră cu adevărat însuşirilor2 dorinţei?

Nici vorbă, Bhagavan.

Sariputra, un Boddhisattva instruit în doctrina Mahāyāna, foarte competent în iluzie, îndemnat de compasiunea lui pentru fiinţe, se preface, pentru a le servi de exemplu, că le arată practicarea însuşirilor dorinţei. Dar în timp ce acţionează astfel, nu devine el însuşi unul dintre aceia care se învârtesc în *samsāra*[91].

Sariputra, dacă lumea ar fi plină de discipoli excepţionali, aşa cum timpurile şi pădurile aht pline de bambuşi, de trestie de zahăr, de plante oleaginoase, de plante şi de copaci de diferite feluri, valoarea cunoaşterii reunite a acestor discipoli excepţionali nu ar egala-o pe cea a unui singur Boddhisattva versat în Cunoaştere.

— Cum asta? — Asta întrucât Cunoaşterea pe care o posedă Sravakas şi Pratekya Buddhas[92] comportă ţelul de a conduce fiinţele dincolo de suferinţă. Dar, aşa cum fiinţele purtătoare de lumină (viermi sau muşte luminoase) nu se gândesc că vor răspândi lumina în jurul lor, tot aşa este şi Boddhisattva versat în *Prājñapāramitā* şi, asemenea globului solar care, ridicându-se deasupra orizontului, luminează toate lucrurile, acest Boddhisattva sprijinindu-se pe *Prājñapāramitā* nu duce, nu *transportă* fiinţele dincolo de suferinţă, ci *aduce*, *plasează* în lume tot ce e mai desăvârşit: cele patru Sentimente infinite[93], diferitele etape ale meditaţiei[94], cele şase Virtuţi superioare[95], Puterile mentale ale celor pe care n numim Buddhas[96], cunoaşterea supremă a Vacuităţii. Boddhisattva care se conduce după *Prājñapārarratā* aduce, plasează în lume toate acestea. Astfel practică el milostenia fără să dea nimic

90 Fie că socoteşte iluzorii efectele pe care se spune că le produc ele, fie că aceste vorbe au puterea de a crea iluzii.

91 In hora re naşterilor, a îmbinărilor şi a descompunerilor repetate.

92 Sravakas (auditori) sint discipoli laici. Ceea ce se spune aici despre Pratekya Buddhas nu corespunde cu definiţia cea mai răspinditi Pratekya Buddha sau „Buddha prin el însuşi" sau „pentru el însuşi" ajunge la cunoaştere printr-un efort intelectual personal, fără să se gîndească să-i facă să profite de ea şi pe cei din jurul lui. El nu propovă- duieşte Doctrina.

93 Dragoste, Compasiune, Bucurie, Seninătate.

94 Sfera infinităţii spaţiului - sfera infinităţii conştiinţei - sfera vacuităţii - sfera unde nu e nici vacuitate, nici absenţă de vacuitate, adică sfera inconceptibili

95 Milostenie, moralitate, răbdare, efort perseverent, concentrarea minţii, cunoaşterea transcendent!

(în sensul obişnuit al acestui termen), aşa cum soarele aduce lumina în lume fără să îndeplinească actul de a da.

Această comparaţie cu soarele luminând lumea fără să acţioneze, doar prin propria lui natură care e luminoasă, este repetată în mod constant de tibetani. După părerea lor, calitatea elementelor care compun un individ influenţează mediul în care acest individ se află. Ei îşi explică ideea în această privinţă printr-o analogie: o bucăţică de zahăr, introdusă într-un borcan cu apă, nu desfăşoară nicio activitate, substanţele dulci care o compun se răspândesc în apă pătrunzând în ea şi, în mod firesc, lichidul devine dulce. Aşa şi elementele, fizice sau mentale, care formează un individ, se răspândesc în jurul lui, penetrează acest mediu şi îi comunică ceva din virtuţile lor – bunătate, inteligenţă sau alte însuşiri.

Tibetanii care se ocupă de aceste probleme mai cred şi că fiecare dintre noi degajă efluvii de ordin Fizic şi mental, care se propagă în jurul nostru la fel cum se propagă în apă de jur împrejur cercurile formate la suprafaţa iazului în care am aruncat o piatră. Ei insistă asupra rolului gândurilor şi atribuie creierului – fără să bănuiască analogia de care nu-şi dau seama pentru că nu au habar de ştiinţa noastră – un rol de emiţător de unde. Gândurile se imprimă în aer, spun ei, îi impregnează, sunt purtate de el, acţionează asupra celorlalţi chiar şi la distanţe incomensurabile. Toţi ne scăldăm astfel într-un ocean alcătuit din energii generate de gândurile tuturor Fiinţelor din cele şase clase[97] şi din care emană incitările pe care le resimţim.

Găsim aici, sub o formă puţin mai diferită, teoria rezervorului de conştiinţe (*ālaya vijñana*) pe care tibetanii H numesc în limba lor *kun jif* „temeiul a toate”. În ambele cazuri, e vorba de un fond universal comun la care participă toate fiinţele. Sau, mai curând, cum spun cei din secta Dzongs tehen pa: care este toate fiinţele.

Sariputra 3 întreabă pe Buddha: Bhagavan, ce este Calea spre Bōdhi[98]?

---

96 Puterile cugetării, capacitatea de a considera esenţa insăsi a lucrurilor» capacitatea dc a pune cap la cap datele obţinute, puterea provenind din tnţelepciune, puterea de a-şi face urările eficiente, puterea disciplinelor sau doctrinelor (vehicule), forţa acţiunii, pute- tea de a realiza transformări iluzorii, puterea cunoaşterii, puterea de a propăvădui perfect Doctrina.

97 Cele şase clase de fiinţe care, după părerea tibetanilor, există in lumea noastră, „lumea intemeiată pe dorinţă" (deu pai khams) : zeii, ncm-zeii ; oamenii, non-oamenii; animalele ; fiinţele sălăşluind in regiunile durerii. Dincolo de lumea noastră există lumi inimaginabile pentru noi in sferele formei pure şi ale lumii fără formă.

98 Cunoaştere.

Sariputra, răspunde Buddha, Boddhisattva este pe Calea spre Bōdhi când nu se lasă în voia imaginaţiei, când nu imaginează nici corpul, nici cuvântul, nici spiritul[99], nici vreuna din cele şase virtuţi desăvârşite, nici vehiculul[100] folosit de Sravakas, nici cel folosit de Pratekya Buddhas sau de Buddhas cei perfecţi şi atunci, neimaginind nimic, nu primeşte nimic şi nu respinge nimic.

Acest Boddhisattva este scutit de tentaţia formei şi de cea a celorlalte grupuri[101].

Nu mai are tentaţia ochiului şi a obiectului său, formă, nu mai are tentaţia urechii şi a sunetului şi nici pe cele ale nasului şi mirosului, limbii şi gestului, corpului şi pipăitului, minţii şi ideilor[102]. Este scutit de tentaţii în domeniul pământului, al apei, al focului, al vântului, al spaţiului şi al conştiinţei.

Nu mai e ataşat nici de cele şase virtuţi desăwşite, nici de cele optsprezece feluri de vacuitate, nici de diferitele grade de seninătate. Nu mai este ataşat (tentat) nici de cărările rătăcitoare în afara lumii, nici de ce se află dincolo de suferinţă (*nirvāna*). Acest Boddhisattva e fără seamăn.

El este complet eliberat de orice ataşament, eliberat de asemenea, trebuie să înţelegem, şi de Doctrina cea mai desăvtrşită, aceea a lui Buddha, pentru că orice doctrină, produs al concepţiilor născute în sfera relativului, este rodul imaginaţiei.

Sariputra, Boddhisattva care a dobândit o astfel de înţelepciune îi vede pe toţi Buddhas, cu toţi discipolii lor adunaţi, în cele zece direcţii. Dar văzându-i, el nu concepe ideea de Buddha şi de doctrină, nici pe aceea de adunare de discipoli sau de vreun *ego*.

Boddhisattva care a dobândit o astfel de înţelepciune când practică milostenia nu-şi imaginează milostenia, nici acel „dincolo” de milostenie, nici celelalte virtuţi eminente şi nici ceva „dincolo” de acestea.

După ce a îndeplinit toate faptele unui Buddha, Boddhisattva care a dobândit o astfel de înţelepciune nu vede2 aceste fapte.

---

99 Trilogia obişnuită din doctrinele Mahāyāna : formă-cuvint-spirit

100 Vehicul, adică doctrină, cale. Aici, feluri ale Doctrinei budiste.

101 Grupurile de elemente care formează individul : formă, senzaţie, percepţie, construcţii mentale, conştiinţă-cunoaştere.

102 Nu le asociază ideea unei realităţi absolute.

El este irizestrat cu cinci ochi perfect purificaţi: ochiul trupului, ochiul divin, ochiul cunoaşterii, ochiul doctrinei, ochiul lui Buddha.

Cu ochiul trupului vede această lume şi toate celelalte nenumărate lumi[103], mai numeroase decât firele de nisip din Gange.

Cu ochiul divin vede toţi zeii şi le cunoaşte diferitele sălaşuri. Vede, în toate direcţiile, nenumărate fiinţe care se nasc, mor, emigrează şi renasc dintr-o lume în alta. Cu ochiul Cunoaşterii distinge lucrurile compuse şi cele care nu sunt, cele vrednice de milă şi cele care nu sunt, cele care aparţin lumii noastre (*samsāra*) şi cele care sunt dincolo de ea. Nu există lucru pe care să nu-l vadă cel care posedă ochiul Cunoaşterii.

Prin ochiul Doctrinei, acest Boddhisattva care s-a eliberat în întregime prin Vacuitate (prin înţelegerea Vacuităţii) va ajunge la concentrarea fără obstacole, la vederea instantanee a înţelepciunii perfect eliberate.

Subhuti i se adresează lui Buddha;

Bhagavan, când spunem *Boddhisattva*, când spunem *Prājña*: „care sunt lucrurile cu aceste nume? Nu văd deloc aceste lucruri. Cine este şi unde este acest *Boddhisattva*? Din care *Prājña* suntem sfătuiţi să ne instruim?

Buddha îi răspunde:

Subhuti, numele *Boddhisattva* şi *Prājña* sunt nişte simple denumiri. Numele nu există nici în obiectul numit, nici în afara lui; el nu poate fi imaginat[104]. De exemplu numele de „fiinţe” este o simplă denumire.

Lucrurile sunt denumite (clasificate) în realitatea aparentă, relativă. Asta se aplică tuturor denumirilor precum ego, personalitate, individualitate, cel care acţionează ca lucru asupra căruia acţionează[105]. În privinţa tuturor lucrurilor, numele date subiectului şi obiectului nu snt detit nişte denumiri valabile doar în cadrul adevărului relativ şi ele nu au o realitate absolută, O investigaţie riguroasă nu ar putea descoperi vreun lucru care să existe cu

---

103 Se poate remarca aici că budiştii, ca toţi ceilalţi indieni, nu şi-au inchipuit niciodată că Pământul este singura lume care există în univers şi că toţi ceilalţi aştri au fost creaţi pentru agrementul locuitorilor săi,

104 Reprezentat printr-un obiect real. Real in sens absolut. Subhuti, tn tibetană Rab jörţ nu e un nume propriu, ci un titlu care inseamnă „şef, Buddha i se adresează cu acesi titlu, aici şi mai departe, lui Sariputra.

105 tn tibetană, termenul de tchepapo îi indică, la fel ca englezescul doery pe cel care acţionează, agentul.

adevărat şi căruia să i se poată potrivi aceste denumiri; un astfel de lucru nu poate fi nici măcar imaginat[106].

Boddhisattva, *Prājña* şi toate numele sunt doar nişte denumiri ale unor lucruri care nu au decât o existenţă relativă, după cum e şi existenţa celui care vorbeşte despre ele servindu-se de aceste denumiri.

Asemenea mirajului, ecoului, reflectării unui corp în apă, imaginii lunii în apă unui lac, iluzia denumirilor şi cea a lucrurilor denumite subzistă până când dispare (se uzează).

Discursul continuă, reluând aceeaşi temă şi aplicând-o iar elementelor care, după cum consideră budismul, alcătuiesc individul şi nu există decât asociate unor însuşiri. Ceea ce numim formă nu e văzută decât prezentându-se într-un anumit fel; la fel stau lucrurile şi cu senzaţia, cu percepţia etc. Există senzaţia a ceva, percepţia a ceva, dar unde e senzaţia, unde e percepţia în sine? Acestea sunt doar denumirile unor modalităţi trecătoare[107].

! neă o dată, toate acestea nu sunt decât iluzie. Boddhisattva expert în *Prājñapāramitā ştie* acest lucru şi, în consecinţă, este eliberat de orice ataşament. De ce ar mai putea fi el ataşat?

Iar tu, Subhuti, când spui Boddhisattva, unde cred că e Boddhisattva? Se află el în vreunul din dementele constitutive, este el în vreunul din punctele enumerate în Doctrină?

Textul reia aici enumerarea celor douăsprezece articole ale lanţului Originilor interdependente şi conchide: Boddhisattva[108] nu există în niciunul din acestea, iar acestea nu există în el. Totuşi, dacă ele n-ar exista, Boddhisattva n-ar exista nici el.

Se cuvine să remarcăm că termenul de *a exista* nu comportă ideea de existenţă în sens absolut, aşa cum îi întâlnim în filosofia Vēdanta. Termenul sanscrit *sat* îşi are ca echivalent în tibetană *yeu pa* (*yod pa*), dar nu el e folosit în *Prājñapāramitā* şi de fapt nici în scrierile budiste nu e folosit vreodată

106 Nu nil putem reprezenta cu trăsăturile unei realităţi absolute.

107 Un comentator tibetan mi-a spus : „A fost văzut vreodată albul ? Niciodată nu s-au văzut decit lucruri albe; ele sînt numite albe în comparaţie cu altele care au culori diferite. La fel se intimplă şi cu toate celelalte insuşiri : greutatea, gustul sau oricare alta. Unde oare există ele aparte de lucrul greu sau uşor, dulce sau amar ? Pe de altă parte, cmd spunem un lucru, am văzut noi oare vreodată un lucru care să nu fie alb, nici negru, nici rotund, nici pătrat, nici greu, nici uşor etc., care să nu aibă nici o formă, nici o caracteristici ce să ne fie perceptibilă ? Devenim conştienţi de lucruri din cauza caracteristicilor lor. In fond, noi aceste caracteristici le percepem, nu un lucru in sine. Acesta este imposibil de conceput Totuşi, aşa cum s-a spus despre alb, nici celelalte caracteristici (greutatea, gustul etc.) nu există nicăieri decit în relaţia cu nişte lucruri"

108 Şi nici vreunul dintre noi.

pentru a în semna „existenţă**. Termenul folosit în mod curent este *tehiung wa* (*byung wa*), care traduce sanscritul *bhāva*, însemnând „a deveni”, „a se ivi”. Pentru budişti, existenţa este o continuă *devenire*, un flux de evenimente trecătoare ce se succed, sprijinite unele pe altele, dependente unele de altele în amestecul de cauze şi efecte.

Nu e vorba de o înlănţuire de cauze şi efecte formând o linie simplă care ar şerpui izolată, ci de o combinaţie de cauze neasemănătoare, având fiecare gradul ei propriu (mai mic sau mai mare) de eficienţă şi participând la producerea unui efect.

Mai departe, foarte multe pagini din *Prājñapāramitā* sunt consacrate insistării asupra caracterului relativ al lucrurilor denumite. Boddhisattva care e pătruns de această idee nu va simţi deci niciun ataşament pentru aceste lucruri efemere şi lipsite de consistenţă. Eliberat de ataşamente pasionale, Boddhisattva se va bucura de calm spiritual şi va lăsa calmul să se răspândească în jurul lui, abţinându-se de la discuţii şi controverse zadarnice. El crede că, după expresia pitorească a idepţilor sectei Zen, ceea ce vede că alb poate la fel de bine la fie văzut negru. Sau, după cum se declară în *Majjhima S/ikāya*:

Tathāgata (Buddha) a dobândit eliberarea completă prin respingerea completă a tuturor opiniilor, a tuturor presupunerilor.

Sau tot în această lucrare, pasajul care relatează că unul din principalii discipoli ai lui Buddha, când a fost întrebat ce opinie profesează maestrul său, a răspuns:

Maestrul meu nu profesează nicio opinie, el s-a eliberat de toate opiniile.

Ideea pe care tibetanii şi indienii, la fel ca majoritatea asiaticilor, şi-o fac despre apropierea lumii noastre de diferite alte lumi[109] populate de zei, de genii, de demoni etc. Este reflectată în numeroase *şătraş*. Nici *Prājñapāramitā* nu face execepţie şi vedem zeii intervenind în conversaţiile dintre Buddha şi Sariputra.

Sariputra declară încă o dată că *Prājñapāramitā* trebuie să fie propăvăduită celor trei categorii de „vehicule”, adică auditorilor laici, celor

109 Să observăm că această credinţă intr-o apropiere a lumii noastre de celelalte lumi au este străină occidentalilor. Apariţia de sfinţi, de demoni şi comunicările cu spiritele ldefuncţilor relatate în Occident constituie o dovadă a creditului de care se bucură aici 'i această credinţă.

numiţi Pratekya Buddhas[110] şi celor care sunt Boddhisattvas după felul cum resping creaţiile imaginaţiei.

Se cuvine să nu ne facem idei despre „eu”, fiinţe, personalitate, să nu mai construim imagini mentale despre un „cineva” care îndeplineşte actele, care percepe senzaţiile Vizuale, auditive sau de oricare altă natură, un „cineva” existând *aparte* de act şi de senzaţiile ce rezultă din contacte.

Şi lecţia majoră din *Prājñapāramitā* este iar repetată: tot ce este propovăduit, tot ce poate fi exprimat şi înţeles se referă la domeniul relativului, la nivelul nostru de existentă.

Toate acestea nu sunt deloc Adevărul absolut, ci doar nişte concepţii ale minţii noastre, rodul activităţii imaginaţiei noastre. Să nu ne înşelăm în această privinţă. Să trecem „dincolo**, *Shesrab kyi pharol tu tehinpa*. Să demascăm natura complet relativă a cunoştinţelor pe care le-am achiziţionat şi să le apreciem la justa lor valoare.

Indra şi alţi zei admiră Înţelepciunea discursurilor lui Sariputra şi, cuprinşi de entuziasm, provoacă, prin magie, o ploaie de flori care cade asupra celor trei lumi.

Totuşi, Sariputra nu este tulburat de această minune. El îşi spune în gând: astfel de flori nu există în sălaşul zeilor. Nu sunt florile unor plante care cresc în apă, nici ale unor plante care cresc în câmpie, ele au fost create prin magie, s-au ivit în minte.

Şi adresându-se lui Indra, îi zice:

Kaushika[111], aceste flori nu s-au născut în apă, nu s-au născut în câmpie. Nefiind ajunse la existenţă, ele nu există. Un lucru care nu s-a născut (nu a început) nu poate exista.

Indra îi răspunde:

Cucernice Rabjör, aceste flori efemere nefiind născute (neîncepând să existe) nu se vor stinge (nu se vor uza). Dar la fel stau lucrurile şi cu cele cinci s/candas[112]. Forma şi celelalte sfeandas nici ele nu se nasc.

Kaushika, răspunde Sariputra (Rabjör). Aşa cum aceste flori efemere care nu s-au născut nu se vor uza, *skandas*, domeniile simţurilor (ochiul,

---

110 Buddhas care, după ce au dobindit Cunoaşterea, nu răspindesc adevărurile care le-au apărut

111 Un titlu dai lui Indra, suveranul lumii zeilor.

112 Cele cină elemente constitutive ale individului: forma, senzaţia, percepţia, asocierile (construcţii mentale), conştiinţa- cunoaştere.

urechea şi celelalte simţuri, inclusiv corpul[113]), lanţul Originilor interdependente, stările de conştiinţă ale meditaţiilor şi chiar Căile din afara lumii, toate aceste lucruri neajungând la existenţă, nu vor pieri[114].

Şi Indra gândeşte în sinea lui:

Acest venerabil Sariputra demonstrează minunat adevărata esenţă a lucrurilor, asta denotă într-adevăr o înţelepciune profundă.

Buddha îi spune atunci lui Indra:

Aşa e, Kaushika, venerabilul Rabjör posedă o înţelepciune profundă. Fără greş, el răspândeşte învăţătura esenţei înseşi a lucrurilor.

Atunci Indra i se adresează lui Buddha şi îi zice:

Venerabile, cum a răspândit Cucernicul, fără greş, învăţătura despre esenţa lucrurilor?

Buddha îi răspunde:

Kaushika, forma şi oricare alte denumiri nu sunt decât nişte nume. Aceste nume sunt esenţa lor (nu au altă). Arătându-le astfel, Rabjör nu a comis nicio greşeală.

Întocmai, zise Sariputra, asta ne-a învăţat Venerabilul (Buddha). Toate sunt doar nume (denumiri). Boddhisattva care a luat cunoştinţă de asta nu vede nici elementele constitutive ale persoanei, nici simţurile, nici obiectele lor, nici contactele acestora, nici conştiinţa ce rezultă din contacte[115].

Şi de ce nu vede el toate astea?

Pentru că a învăţat că formă (şi aşa mai departe, tot ce este „numit”) este Vacuitate[116]. Astfel prin forma vacuă forma e făcută vacuitate (non-existenţa ei este sesizată) şi astfel cel care a studiat *Prāiñapāramitā* nu o vede[117].

---

113 Corpul ca organ al pipăitului.

114 Ceea ce revine la a afirma, incă o dată, că toate doctrinele, teoriile etc., tot ceea ce putem exprima, nu sint decît produse efemere ale imaginaţiei noastre care nu au nici o bază in Realitatea absoluţi Nimic din toate acestea nu există cu adevărat şi, intracît nu exişti, nu poate să piară.

115 Conştiinţa, adică cunoaşterea, noţiunea. La budişti, „conştiinţa" este o cunoaştere asupra căreia te opreşti. Contactul cu obiectele exterioare poate să procure o cunoaştere trecătoare a acestora, care nu se imprimă în minte. Conştiinţa lucrului cu care s-a efectuai contactul este o cunoaştere mai puternică, ce lasă urme şi se îlitipăreşte ûi minte. S-a spus deja mai înainte că la budişti „conştiinţa", ta fel ca în toate filozofiile din India, nu inseamnă niciodată un sentiment intim presupus a fi un fel de cod care dictează individului ce e bine şi ce e rău.

116 Ea este vacuitate de sine propriu, vacuitate de o entitate stabilă, este un agregat instabil, format din naturi diferite.

117 El a a înţeles că termenul „formă" nu se aplică nici unei entităţi reale, permanente, că nu denumeşte decit un fenomen trecător. Ceea ce numim „formă" se resoarbe astfel de la sine în vacuitate. Aşa se întimplă cu toate lucirile rJxzra îi se aplică denumiri.

Totuşi, trebuie să ne ferim să vedem aici o dualitate.

Kaushika, Vacuitatea şi formă nu trebuie să fie despărţite în două (părţi). Nu sunt două, nu trebuie făcut din ele două.

Aşa stau lucrurile şi cu tot ce este enumerat în doctrină; la fel se întâmplă cu toate lucrurile – nu există dualitate, nu trebuie iscată o dualitate[118].

Lucrul acesta este repetat în toate învăţăturile din *Prājñapāramitā*. O vom vedea mai ales în rezumatul lor din *sūtra* anexată la cartea de faţă.

Trebuie să înţelegem că existenţa lumii „relativului" nu este negată în profitul Vacuităţii. Amândouă există, una în raport cu alta. În realitate, sunt unul şi acelaşi lucru. De unde şi această declaraţie a adepţilor doctrinei *Prājñapāramitā*: această lume (*samsāra*) şi *nirvāna* nu sunt două lucruri opuse, cu unul şi acelaşi lucru. Amûidouă, toate ideile, toate concepţiile noastre, oricare ar fi ele, sunt nişte imagini de vis, va conchide această doctrină a lui „dincolo" care ne-a examinat toate concepţiile şi le-a văzut descompunându-se în Vacuitate.

Dar visul există şi suferinţa este resimţită. Trebuie suprimate. De aceea budiştii tibetani împerechează continuu termenii de Vacuitate şi Compasiune, care capătă la ei caracterul unei porunci. În Vacuitate, adică în instabil, în *samsāra*, se mişcă un vârtej dureros de fiinţe şi de lucruri. Aveţi milă unele de altele.

INTRODUCERE LA DISCURSUL DESPRE ESENŢA

PRÃJÑAPĀRAMITEI

E

xistă un fel de rezumat al *Prājñapāramitei* intitulat „Discurs despre esenţa *Prājñapāramitei* Această mică lucrare, doar de câteva pagini, urmăreşte să exprime în cuvinte puţine toată învăţătura expusă îndelung în cele o sută de mii de versuri ale ediţiei complete sau, mai curând, zugrăveşte concluzia pe care o trage un Boddhisattva din studiul lor.

Această concluzie ne apare ca o profesiune de credinţă agnostică şi ea reflectă, după spusele comentatorilor tibetani, adevăratul spirit original al

118 Termenii tibetani sint foarte expresivi : „Nu sint două, nu trebuie făcut din ele două".

doctrinei lui Buddha. Vom găsi în ea confirmarea învăţăturii lui „dincolou anunţată chiar de ţiţeiul însuşi (*Shesrab kyi pharol tu tehirtpa* – „a merge dincolo de cunoaştere”) şi confirmarea existenţei nu a două învăţă turi, una exoterică şi altă esoterică, ci a două moduri de a considera învăţătura unică. Doctrina budistă, bazată pe investigaţie şi raţionament, e adevărată, e salutară, ne e destinată nouă, ea reuşeşte cu adevărat să ridice un obstacol între noi şi suferinţă, să-i bareze calea acesteia, dar orice doctrină care se exprimă prin cuvinte sau poate fi concepută cu mintea face

1 Sheraà pharol tu tehinpai inde, în sanscrită: *Prājñapāramitā heidaya sâltra*.

Parte din domeniul relativului. Mai departe, dincolo de Cunoaştere (aceea pe care suntem capabili să ne-o imaginăm), există alte sfere, sfere de neconceput pentru actualele noastre capacităţi mentale şi la care nu ne-ar fi cu putinţă să accedem decât încetând de a mai fi ceea ce suntem.

A făcut deja un pas dincolo de Cunoaştere acela care înţelege caracterul relativ al acesteia şi care, constatând, sesizând această relativitate, se foloseşte în mod judicios de cunoştinţele pe care le posedă, lărgindu-şi continuu perspectivă şi eficacitatea pentru a alunga din ce în ce mai mult ignoranţa, a ridica obstacole din ce în ce mai solide în faţa acţiunilor nefaste care rezultă din ignoranţă şi, chiar prin aceasta, a bara drumul suferinţei fiinţelor. „Cufundaţi în întunericul ignoranţei, oare nu veţi căuta o lampă?” (*Dhammapada*).

Prājñapāramitā se oferă să fie această lampă.

DISCURS DESPRE ESENŢA *PRÃJÑAPĀRAMITEP*

Iată ce am auzit cândva: Biruitorul (*tehom den das*[119]) se afla pe Muntele Vulturilor, înconjurat de un mare număr de călugări şi de Boddhisattvas[120]. Iar Buddha, ieşind din meditaţia profundă în care fusese cufundat, a fost salutat de nobilul Boddhisattva Tehenrezigs care se află lângă el. Atunci Sariputra i-a pus această întrebarc:

Cum trebuie un băiat sau o fată de familie nobilă[121] să se comporte urmărind *Prājñapāramitā*?

Tehenrezigs i-a răspuns:

---

119 „Biruitorul" - titlu dat lui Buddha care a in vin s ignoranţa, a alungat iluzia căreia ea îi dădea naştere şi a recunoscut Calea care duce la suprimarea suferinţei.

120 Boddhisattvas nu fac parte neapărat din cler sau dintr-o categorie oarecare de asceţi sau de yoghini. Ei pot Ia fel de bine să fie laici.

Boddhisattva[122] trebuie să înţeleagă[123] în felul următor:

Cele Cinci grupe constituitive[124] sunt, prin ele însele, Vacuitate.

Forma este vacuitate şi vacuitate este formă.

Formă nu este altceva decât vacuitate. Vacuitatea nu este altceva decât forma.

Senzaţia este vacuitate; vacuitatea este senzaţie. Senzaţia nu este altceva decât vacuitate. Vacuitatea nu este altceva decât senzaţie.

Tot aşa şi percepţiile, construcţiile mentale şi conştiinţa-cunoastere. Fiecare dintre ele este vacuitate şi vacuitate sunt toate. Nu sunt altceva decât vacuitate şi vacuitatea nu este altceva decât ele.

Comentând acest text, tibetanii explică: în afară de elementele care formează *samsāra* (lumea), nu există ceva anume care să fie vacuitatea. Aceste elemente sunt vacuitatea şi vacuitatea este aceste elemente, în afara lumii nu există ceva anume care să fie vacuitatea.

Samsāra şi *nirvāna* sunt acelaşi lucru văzut sub două aspecte diferite[125]. Aspectul văzut prin ignoranţă este *samsāra*. Aspectul văzut prin Cunoaştere este *nirvāna*.

Toate discuţiile despre acest subiect sunt rodul unor elucubraţii lipsite de baze reale, nişte edificii construite în aer din nori. Realitatea este de neconceput.

Tehenrezigs continuă:

---

121 Denumirea de băiat sau fată de familie nobilă apare frecvent in discursurile relatate de cele mai vechi scrieri budiste. Ar fi o greşeală să se creadă că propovăduirea iniţială a budismului a fost adresată maselor populare. Teoriile fundamentale ale budismului (impermanenţa tuturor agregatelor care formează fenomenele, negarea ,,eu''-ului) nu pot să-i intereseze decit pe auditorii cultivaţi, pregătiţi, prin educaţia lor, să examineze nişte probleme dc ordin ştiinţific sau filozofic. Astfel de auditori nu existau decit printre membrii inaltelor clase sociale din timpul lui Buddha (brahmani şi kshatriyas). Budismul este esenţialmente o doctrină pentru uzul unei elite intelectuale. Buddha Siddhartha Gautama era un kshairiya, fiul unui prinţ.

122 S-a spus deja tnainte că invăţăturile enunţate în Prājñapāramitā nu se adresează decît acelor budişti care au ajuns deja la un grad înalt de cunoaştere intelectuală şt spirituală : aşa-numiţii Boddhisattvas.

123 Tawa (Ita wa) înseamnă „a vedea" in sensul obişnuit al termenului, dar este în mod curent aplicat unei vederi mentale, unei opinii, unei credinţe. Orice doctrină filozofi că este numită tawa. Lucru valabil şi la indieni. Ei numesc dar s ha na (de la Darshan - „a vedea") ansamblurile lor de doctrine filozofice. Tibetanii mi-au atras atenţia in aceasta privinţă că folosirea acestui termen implică ideea că doctrinele şi teoriile reprezintă moduri de a vedea, nu o descriere exactă a unor adevăruri absolute.

124 Conform budismului : forma, senzaţia, percepţia, construcţiile mentale (idei, concepţii), con ştiinţa-cunoaştere.

125 O doctrină esenţialmente mahāyānistă şi foarte contestată de theravadini (hînayā-nişti).

Sariputra, toate lucrurile fiind vacue, nu există caracteristici1, nici naştere2, nici obstrucţie3 (la naştere). Nu există păcat4. Nu există respingere a păcatului: nu există completare.

Sariputra, dacă aşa stau lucrurile, atunci în vacuitate nu există nici formă, nici senzaţie, nici percepţie, nici formaţiuni mentale, nici conştiinţă-cunoaştere. Nu există nici ochi, nici ureche, nici nas, nici limbă, nici corp, nici spirit. Nu există nici sunet, nici miros, nici gust, nici pipăit, nici lucruri. Nu există nici domeniul ochiului, nici domeniul celorlalte simţuri, nici cel al spiritului.

Nu există ignoranţă, nici distrugere a ignoranţei, nici bătrâneţe, nici moarte5, nici obstrucţie la bătrâneţe şi ta moarte6. Nu există nici durere, nici origine a ei, nici suprimare a ei. Nu există nici Cale, nici obţinere (a ceva), nici neobţinere.

Sariputra, Boddhisattvas care trăiesc după *Prājñapāramitā* pentru a nu mai avea nimic de obţinut7 sunt feriţi de întunecime şi teamă pentru că au trecut dincolo de vederile false.

1 *Tsen gnid* (*mixam gnid*) înseamnă caracterul esenţial, cea mai profundă esenţă a unui lucru. *Tsen gnid* este de asemenea şi numele corpusului de doctrine metafizice şi filosofice budiste.

2 Naştere, în sensul de ceva care să se producă.

3 Termenul de *gag pa* (*dgag pa*), tradus aici prin „obstrucţie”, înseamnă „a opri printr-un obstacol”, „a bara drumul”, „a forţa să se oprească”, „a un piedica să avanseze”. Traducerile obişnuite („distragere”, „suprimare”) nu redau sensul lui *gag pa*,

4 Printre „păcatele” enumerate în lucrările budiste se remarcă: lipsa de consideraţie faţă de instructorul spiritual; lăsarea gândurilor să rătăcească la întâmplare, alunecând peste obiectele exterioare; complacerea în contemplarea fizică sau mentală a actelor şavirate de cele cinci simţuri; lipsa de interes pentru doctrina lui Buddha, sastisirea de ea.

5 Bătrâneţe şi moarte, în sensul de uzură, de declin şi de sfârşit al lucrurilor.

6 Acest pasaj este o enumerare prescurtată a tabelului celor douăsprezece Origini interdependente, una din teoriile fundamentale ale budismului. La fel cum în pasajele precedente sunt negate învăţăturile budiste despre „grupurile” care formează individul, ideea norului este de a afirma

caracterul relativ al doctrinei budiste, aşa cum este tot ce ne e perceptibil sau tot ce putem concepe. Absolutul nu este un obiect conceptibil.

7 Nu nutresc speranţa de a obţine un câştig, ajungerea în Paradis sau orice altceva.

Ei urmăresc neobţinerea de elemente producătoare de ignoranţă care dă naştere la suferin *

Tot aşa, conducându-se după *Prājñapāramitā*, toţi Buddhas din cele trei vremuri[126] au dobândit desăvârşirea, faţă de care nimic superior nu se mai află, şi au devenit Buddhas[127].

Şi iată formula3 secretă, fără seamăn, formula care alină toate suferinţele, formula adevărată, formula *Prājñapāramite*?:

Gate, gate, paramgate, parasamgate Bōdhi, swāha!

Omagiu ţie, Cunoaştere care ai mers, ai mers dincolo şi mai departe de dincolo[128]!

ANEXĂ

RENUNŢAREA LUI BODDHISATTVA LA *NIRVÃNA*

9 A.re nevoie Boddhisattva de relaţii familiale?” Această întrebare pusă în *Prājñapāramitā*, prin care se urmăreşte să se afle dacă e bine pentru un Boddhisattva să trăiască în lume viaţa obişnuită a laicilor, ne face să ne oprim la o doctrină foarte răspândită printre budiştii Mahāyāna şi bucurându-se de mare trecere în faţa lor. Este vorba de doctrina referitoare la Boddhisattva care, după ce a ajuns la iluminarea totală, la *nirvāna*, renunţă la ea din compasiune pentru fiinţe şi hotărăşte să rămână printre ele pentru a le învăţa mijlocul prin care să pună capăt propriilor lor suferinţe.

Privită prin prisma învăţăturilor fundamentale ale budismului, credinţa în posibilitatea unei renunţări la *nirvāna* este o absurditate. Conform acestor învăţături, starea de *nirvāna* este aceea la care se ajunge prin Cunoaştere, aşa cum a făcut Buddha, Sau, după definiţia enunţată în *Mahāvagga*: „*Mrvāna*

126 Trecutul, prezentul şi viitorul.

127 Prăjñapāramitā este numita „Mamă a tuturor Buddhas".

128 Tibetanii recită această mantia in sanscrită, aşa cum fac cu multe altele, mai ales cu Aum mani padme hum. Am indicat incă din introducerea acestei cărţi că traducerea în tibetană a cuvintului Prājñapāramitā prin „a merge dincolo de Cunoaştere" ar putea să dea un alt sens acestei mantie căci, după ea, tocmai Cunoaşterea trece „dincolo". Comentatorii tibetani afirmă că nu e nici o contradicţie. Se merge dincolo de cunoaşterea relativă, dincolo de toate cunoştinţele pe care facultăţile noastre fizice şi mentale ne permit să le do- bindim, cînd se ştie că dincolo dc aceasta există o altă Realitate incognoscibilă noul

este trecerea în repaos, încetarea tuturor *samskāras*", a construcţiilor mentale depinzând de imaginaţie, care creează lumea iluzorie, copiată după datele furnizate de ignorantă.

Or, acela care a reuşit să cunoască, să ştie, nu poate înceta de a mai cunoaşte, a mai şti. Cel care a atins *nirvāna* cunoaştere nu-şi poate respinge starea de cunoaştere. La fel de imposibil îi este şi să-şi transfere propria lui condiţie altcuiva. Nu poate decât să facă public ceea ce a văzut şi a înţeles şi să indice semenilor săi mijloacele apte să producă descoperirea şi înţelegerea faptelor pe care le-a perceput el însuşi.

În această privinţă, cele mai vechi texte budiste declară cât se poate de limpede:

Tu însuti trebuie să faci efortul; un Buddha nu poate decât să propovăduiască.

Cu toate astea, „a face efortul" pare mult prea greu unui mare număr de adepţi care ar dori să găsească în budism elementul emoţional şi încurajarea la lene mentală pe care le oferă unele religii aflate la îndemâna lor.

Deşi această declaraţie ar putea să şocheze în epoca noastră în care sunt la modă termenii de *democraţie* şi *democratic* – cel puţin în vorbe, dacă prea puţin în fapte este evident că doctrina budistă nu este o doctrină pentru uzul maselor; numai o elită intelectuală este capabilă să o discute, să o aprecieze şi, eventual, să o adopte, în afara acesteia, există nenumăraţii „lotuşi care înfloresc sub apă, pe fundul iazului", există oamenii „care au ochiul minţii acoperit de un strat foarte gros de colb" şi cărora le este imposibil să vadă ceea ce li se arată.

Buddha care „nu poate decât să propovăduiască", lăsându-şi auditorii „să facă efortul", n-ar mai avea nimic atrăgător pentru mulţime. Boddhisattva cel însufleţit de o compasiune infinită, care refuză să intre în *nirvāna* atâta vreme cât nu a „transportat" acolo toate fiinţele, până la ultima, a fost inventat pentru ea.

Lărgind temă, unele secte chineze şi japoneze au ajuns chiar la o concepţie a mântuirii prin credinţă care se înrudeşte cu doctrina creştină. Ar fi suficient să practici caritatea lui Boddhisattva Tehenrezigs (Omito în chineză şi Amida în japoneză) şi să-i repeţi numele pentru a fi salvat.

În timpul şederii mele în Japonia, mi s-au relatat vorbele unui om de afaceri japonez:

Conduc afaceri importante, nu am timp să mă ocup de religie. Îmi este deci foarte comod să ştiu că dacă spun dimineaţa când mă scol „Namo Amida Butsu'[129], asta este destul pentru toată ziua a sunt sigur că Amida mă va salva.

Tibetanii nu au ajuns niciodată până aici. Toţi cred că, pe lângă ajutorul acordat de Tehenrezigs, credinciosul trebuie să facă şi fapte bune, mai ales să practice caritatea faţă de aproapele lui1.

Acum se cuvine să lămurim o neînţelegere şi să precizăm natura mântuirii procurate de harul lui Boddhisattva, *Nu este nicidecum vorba de nirvana*. Oamenii cumsecade care îl invocă pe Tehenrezigs – Omito Amida nu se înşeală în această privinţă. În general, ei nu aspiră la *nirvāna*. Cei mai mulţi dintre ei nu au nici cea mai mică idee despre ce-ar putea să fie *nirvāna*, iar natura ei nu-i preocupă deloc.

Ceea ce socotesc ei că le procură Boddhisattva, după moarte, este o renaştere într-un loc plăcut.

Nub dewa tehen kye war thob par shog[130] – „Facă-se să renasc în Paradisul occidental al marii beatitudini" – repetă tibetanii.

Trebuie remarcat că termenul de *nirvāna* nu are echivalent exact în tibetană. *Nya gnen les des pa*[131], care se dă drept traducerea lui, înseamnă doar „a fi trecut dincolo de suferinţă". Este termenul foarte onorific care se întrebuinţează pentru a spune că un lama a murit. Expresia cea mai larg folosită este *shing la peb song* – „a fi dus în ţinutul, în domeniul", subînţelegându-se domeniul lui Buddha.

Când un tibetan vrea să se semnifice cu claritate *nirvāna*, el foloseşte cuvântul *tharpa*, „eliberare". *Thar song* – a fost eliberat[132].

Pentru mase, mântuirea este reprezentată prin *To râs*. Este uimitor că acest cuvânt, atât de folosit în Tibet, pare a fi necunoscut – sau aproape necunoscut – de autorii străini care au scris despre Tibet, Nu-l întâlnim deloc în lucrările lor.

To râs este ţelul urmărit de toţi credincioşii tibetani. El este echivalentul Paradisului oferit adepţilor de majoritatea religiilor. *To râs* este regatul zeilor, tărâmul mirific, tărâmul jocurilor, distracţiilor, sălaşul celest, ţinutul ferit de

---

129 Lectura ceremonială a unor cârti din Scripturile sacre este considerată şi ea ca pu- tind să contribuie la mmtuirea celor in viaţă şi a defuncţilor, dar impărţirea de pomeni şi alte acte caritabile o msoţesc mtotdeauna.

130 Paradisul occidental al „Marii Beatitudini" (bde wa tchen). tn sanscrită: SukavatL

131 Mya gnan las hdas pa.

132 Ceea ce se spune şi despre un deţinut eliberat din inchisoare.

tristeţe, ţara fericirii etc. Calificativele aplicate termenului de *To râs* sunt numeroase. Preafericiţii lui locuitori se bucură de şapte prerogative: aparţin unei rase nobile, au un corp frumos, plăceri mari, o inteligenţă superioară, o putere mare, sunt feriţi de boli şi trăiesc foarte mult.

Trăiesc foarte mult, poate mai multe secole, dar nu veşnic. Oaspeţii care ajung în *To râs*, asimilaţi cu zeii, nu sunt nici ei nemuritori şi asta le e pricină de suferinţă, singura care îl încearcă.

Această suferinţă a fost descrisă în mod simbolic. Cel care a meritat să treacă din această lume în Paradisul Marii Beatitudini nu ajunge acolo printr-o naştere obişnuită şi prin lucrarea unor părinţi. El apare spontan la noul său domiciliu, ivindu-se din mijlocul unui lotus care îşi deschide petalele. Noul preafericit nu are copilărie şi este de la început înzestrat cu toate facultăţile pe care le va avea pe tot parcursul lungii sale existenţe. Lângă el se află un copac şi un mic lac – lacul *său*, copacul *său*, de care îl este legată viaţa[133].

Or, după un anumit timp care, măsurat la scara noastră, poate să ne incomensurabil, cel care locuieşte în *To râs* îşi vede copacul uscându-se puţin câte puţin şi lacul secând treptat Atunci înţelege că i se apropie sfârşitul, că efectul cauzelor care l-au adus în Ţara Fericirii s-a epuizat şi că, în virtutea altor cauze care au ajuns la maturitate, va fi aruncat în *samsāra*, în „roata” existenţelor schimbătoare.

Legea impermanenţei domneşte în *To râs* ca şi în lumea noastră. De altfel, Paradisurile, ca şi Purgatoriile, lumile durerii, ale animalelor, cele ale diferitelor clase de fiinţe nu se află în afara Lumii Dorinţei, nu se află în afară „roatei existenţei”, *samsāra*. În afară de această Lume a Dorinţei, budiştii mai menţionează încă două: lumea formei pure şi lumea fără forme, amintite deja în paginile precedente. Dincolo de aceste trei lumi, se întinde domeniul infinit al inimaginabilului.

Numai eliberarea adusă de Cunoaştere, „trezirea” asemănătoare cu cea a lui Buddha, *nirvāna*, deschide „celui care s-a trezit” poarta închisorii celor trei lumi. Harul lui Boddhisattva, dacă îi admitem existenţa şi eficacitatea, nu

133 Tibetanii cred in existenţa unor astfel de asocieri pe pământ Cutare copac, cutare munte etc., se spune că este viaţa unui individ anume sau uneori a unei colectivităţi (un Bat, o mînăstire). Tot ce îl afectează pe asociat îşi are repercusiunea asupra individului sau asupra colectivităţii de care este ataşat Uscarea copacului, moartea lui vor aduce boala sau moartea individului; supărări mari ale muntelui vor atrage după ele catastrofe pentru sat sau mînăstire.

poate decât să procure clientului său momentan o condiţie plăcută, care însă nu e deloc *nirvāna*.

Prin urmare, nu putem oare descoperi niciun sens acestei idei – prost prezentate şi în general prost înţelese – a lui Boddhisattva care renunţă la *nirvāna* din compasiune pentru fiinţe?

Pasajul din *Prājñapāramitā* referitor la Boddhisattva care trăieşte „în familie” ne poate servi drept ghid în această privinţă. Iată o explicaţie auzită de mine. Ea se bazează pe teoria celor două adevăruri.

Boddhisattva, perfect luminat, înţelege că lumea fenomenelor este lipsită de realitate absolută. Ea este un „joc” sau o „construcţie” (*samskāra*) a imaginaţiei. Totuşi, precum „imaginile văzute în vis”, nici ea nu este purul neant. Existenţa ei are o realitate relativă, iar fiinţele care se mişcă în ea suferă din cauza iluziei în care sunt ţinute de ignoranţa lor. Atunci, Boddhisattva, deşi a încetat să se mai lase înşelat de această iluzie, deşi a încetat să mai sufere din cauza ei şi se află în pace în starea de *nirvāna* la care a ajuns, se amestecă în „joacă” mulţimii, se pune la dispoziţia fiinţelor orbite de ignoranţă, se străduieşte să le lumineze şi să le îndrume spre Calea care duce la Cunoaşterea eliberatoare.

Aceasta este „renunţarea” lui Boddhisattva. El renunţă să se dezintereseze de sfera relativului şi să se izoleze într-o singurătate aparent egoistă.

Pe acest Boddhisattva, angajat activ într-o operă de caritate, îl opun adepţii Mahāyāna călugărului solitar absorbit în meditaţiile sale şi care pare a fi, la theravadinii Hânayāna, tipul Arhatului[134].

Se poate adăuga că modul în care cel care a dobândit Cunoaşterea supremă concepe şi simte starea lui de *nirvāna* nu seamănă cu siguranţă cu ideile pe care pot să şi le facă cei care rămân încurcaţi în plasa propriilor lor construcţii mentale (*samskāras*), rod al vederilor lor eronate.

Aceasta ar trebui să ne îndemne să ne abţinem de la discuţii inutile despre ceea ce este sau nu este *nirvāna* şi despre felul în care se poate înţelege actul renunţării la ea.

---

134 Să precizăm, în legătură cu acest lucru, că unii adepţi Hînayāna amestecă în mod greşit ideea de mrvāna cu cea a distrugerii corpului fizic, declarind că individul care a devenit ar hat - care a atins nirvāna - moare imediat sau în foarte scurt timp după iluminarea lui spirituali Exemplul lui Buddha, care a trăit pină la 81 de ani şi a dus o viaţă activă de călătorii şi predici vreme de peste patruzeci de ani după iluminare, dezminte aceste teorii Hînayāna.

II.

DOCTRINA ÎNLĂNŢUIRII CAUZELOR Şi EFECTELOR ÎN BUDISMUL MAHĀYĀNA

Lanţul Originilor interdependente, de care ni se aminteşte mereu în *Prājñapāramitā*, este o doctrină fundamentală a budismului. Toate ramurile acestuia, atât din Hânayāna cât şi din Mahāyāna, îl acordă un loc eminent în învăţătură lor, dar sunt departe de a o înţelege în acelaşi fel. Într-o lucrare viitoare – dacă împrejurările îmi vor lăsa timp să o scriu – mă voi strădui să arăt aceste intepretări diferite. Aici nu o voi semnala decât pe aceea care priveşte mai îndeaproape doctrina din *Prājñapāramitā*.

Se ştie că *Pratâtya samutpādā* este un tabel al înlănţuirii cauzelor care, sprijinindu-se unele pe altele şi având ca temei ignoranţa, duc la suferinţă, la decrepitudine şi la moarte (dezagregare). Se spune aşa: nimic nu se produce prin acţiunea unei singure cauze izolate. Ca să se manifeste un rezultat, este nevoie de o combinaţie de elemente[135]. Lanţul Originilor interdependente devine astfel Lanţul Originilor combinate, conform formulei:

Nimic simplu nu se naşte din simplu, Nimic multiplu nu se naşte din simplu[136].

Sau:

Nimic amplu nu provine din simplu, Totul se naşte dintr-o pluralitate.

Această pluralitate este alcătuită din cauze şi din condiţii2, la fel de necesare şi unele şi altele pentru a produce un efect. Umiditatea, căldura şi solul sunt necesare pentru a produce un germen, dar fără o sămânţă germenul nu se va produce.

Efectul nu e nimic altceva decât o combinaţie de cauze multiple; el nu are existenţă proprie, distinctă de cauzele care i-au dat naştere.

Dacă sunt date cantităţile şi calităţile necesare de aer, umiditate, căldură, teren, plus o sămânţă, şi dacă nu intervin alte cauze care să li se opună, germenul este deja prezent.

---

135 Ceea ce se numeşte samskāra (combinaţie); in tibetană, du tched (hdu bycd), adică „a pune Impreună", „a asambla".

136 Simplu : autogen şi omogen. Ceea ce tibetanii numesc pur, adică fără amestec.

Nu există nici distrugere a unui lucru, nici creaţie a altui lucru[137] şi niciun zeu sau vreun alt agent nu dirijează procesul de la cauză la efect. Schimbarea se petrece într-o gradare imperceptibilă. Rezultatul este realizat printr-un fel de cooperare impersonală. El este rodul unor curenţi, al unor momente continue şi eficiente.

Totuşi, alte şcoli filosofice văd acest curent sub aspectul unor *grupuri* de momente eficiente disjuncte, procedând unele după altele prin salturi. În ciuda acestor păreri diferite, ideea de bază a teoriei – producerea unui efect prin combinarea unor cauze multiple întrepătrunse – rămâne neschimbată.

Dacă un efect – de exemplu, un eveniment – constă în înălnirea unei cauze principale cu anumite condiţii particulare, este oare posibilă prezicerea lui, din moment ce condiţiile şi cauzele apte să-l producă sunt perfect cunoscute?

Răspunsul este negativ. De îndată ce încercăm să descurcăm numeroasele cauze apropiate sau îndepărtate care, direct sau indirect, concură la realizarea celui mai mic eveniment, acestea se dovedesc atât de încurcate încât este imposibil să le desfaci.

În legătură cu acest lucru, Vasubandhu1 spune în *Abhidharmakosha*:

Numeroasele cauze care au colaborat la producerea unui singur ochi scânteietor imprimat pe coada unui păun depăşesc puterea noastră de cunoaştere.

Se poate trage de aici concluzia că, în legătură cu producerea unui eveniment sau a unui efect oarecare, poate fi avută în vedere o probabilitate mai mică sau mai mare, dar orice certitudine absolută este exclusă.

Discuţiile care stârneau ceartă între partizanii unui determinism inflexibil şi cei ai liberului arbitru erau numeroase în epoca lui Buddha. Ele au continuat şi după el, între discipolii lui şi între aceştia şi brahmanişti.

Prājñapāramitā consideră aceste discuţii inutile.

---

137 După unele teorii, cauza este distrusă de producerea efectului, căci efectul nu este altceva decit o transformare a cauzei care işi schimbă aspectul. Nu mai există lapte dulce cind acesta s-a transformat în lapte prins, trecind din stare lichidă in stare solidă, şi, incă şi mai puţin, cind devine unt. Nāgasena, intr-un dialog cu Menandm, se slujeşte de aceste comparaţii ca şi de aceea a copilaşului care a dispărut cind s-a transformat în adult Formula acestei teorii este : „Nici acelaşi, nici diferit." Totuşi, cei care pun accentul pe natura compusă a cauzelor susţin că fiecare din elementele care le compun pe fiecare din acestea poate să exercite, separat, o acţiune specifică în producerea efectului şi că respectiva cauză nu e niciodată distrusă în Intregime.

Liberul arbitru absolut şi determinismul absolut sunt nişte concepţii născute de fantasmele imaginaţiei. Un *ego* inexistent nu poate fi nici legat, nici liber.

Trebuie remarcat aici că problema libertăţii individului; nu se pune la budişti aşa cum s-a pus ea până acum în Occi I dent.

1 Vasubandhu – în tibetană *Yid gnen* (*dbyâg ggnen*) – a trăit cu aproximaţie prin secolul al V-lea.

Pentru budişti, ceea ce noi numim o persoană, un individ, nu constituie o unitate, ci un grup.

Theravadinii Hânayāna văd acest grup ca fiind compus din formă, senzaţie, percepţie, construcţii mentale (idei etc”) şi conştiinţă (actul de a deveni conştient)[138].

În dezvoltările ulterioare ale orientării Mahāyāna, fiecare din aceste cinci elemente este socotit a fi, el însuşi, un compus, un grup.

Astfel, îmilniiile cauzelor sunt adevărtate şocuri ale mulţimilor. De o parte şi de alta, elementele care alcătuiesc aceste mulţimi se ciocnesc, se amestecă sau se războiesc între ele. „Ew”-ul multiplu este un câmp de bătălie. Unele elemente simpatizează cu alte elemente, în timp ce altele se arată refractare sau ostile la influenţele care exercită presiuni asupra lor.

Unde se opreşte fărâmiţarea intimă a fiecăruia din membrii acestei mulţimi? Există măcar unul care să poată revendica în mod îndreptăţit caracterul de *ego*, să poată afirma că el este rff fără alt amestec, *el*, autogen şi absolut omogen? Care, din această mulţime hibridă, compusă din membri formaţi din elemente hibride şi purtând în ei origini hibride, ar putea să spună *Eu* şi să-şi afirme libertatea?

PARABOLA ORBULUI ÎNFUMURAT

Expresia *Shesrab kyi pharol tu tehinpa* – „a trece dincolo de cunoaştere”, traducerea tibetană a titlului *Prājñapāramitā*, implică o mişcare, un mers, şi nu arată nicio ţintă ce ar putea să sugereze o oprire, niciun repaos după ajungerea la această ţintă.

138 Ceea ce Sylvain Lévi, eminentul specialist în sanscrita, numea „notarea", care nu este un contact trecător, ci un contact al cărui efect sc imprimă m memorie.

Budismul ne îndeamnă să ne străduim a dobândi Cunoaşterea, dar în acelaşi timp, în nenumărate feluri, ne dă de înţeles că această Cunoaştere la care vom ajunge va fi totdeauna relativă şi susceptibilă de a fi depăşită, de a fi lăsată în urmă, în mersul spre o Cunoaştere aplicată unui câmp mai larg.

O Cunoaştere, chiar dacă o numim transcendentă, nu are nimic definitiv; acest calificativ nu este decât expresia aprecierii noastre. Transcendentă pentru noi la un moment dat, ea poate să nu fie astfel pentru alţii sau pentru noi la un alt moment. E important să înţelegem asta nu pentru a nu merge mai departe, căci fiecare pas pe Calea spre Cunoaştere duce la eliminarea câtorva din suferinţele pe care ni le provoacă eroarea, ci pentru a evita înfumurarea celor care cred că ştiu totul şi intoleranţa nefastă pe care ea o aduce în raporturile sociale.

În *Saddharma pundarika*[139] (capitolul V, 44 şi următoarele) figurează o parabolă ce ilustrează simplu absurditatea omului care se laudă că a ajuns la Cunoaşterea definitivă[140], absolută. Tibetanii au adoptat această parabolă amplificând-o puţin.

Un orb din naştere locuia într-o cameră. Infirmitatea îi împiedica să vadă obiectele care se aflau acolo şi, când i se vorbea despre ele, el le negă cu încăpăţânare existenţa. Unui medic i s-a făcut milă de el. S-a dus în munţii Himālaya şi a cules diferite plante. Pe unele le-a pişat, pe altele le-a mestecat (*sic*), iar pe altele le-a fiert, preparând astfel un unguent cu care i-a uns ochii orbului. Efectul dorit s-a produs, omul a început să vadă. El a zărit cu mare uimire în jurul lui nişte obiecte cărora nu le bănuise niciodată existenţa.

Omul a fost cuprins de o mare mândrie. „Acum văd, cunosc toate lucrurile”, a declarat el plin de înfumurare.

---

139 Saddharma pundarika (Lotusul Adevăratei Legi) face parte dintr-o colecţie de nouă lucrări venerate de budiştii Mahāyāna. Acestea sint : Prājñapāramitā, Ganda-vyūha, Dashabhîlmlshvara. Samādhi răga, Lankāvatāra, Saddharma pundarikaf Tathāgata guyaka, Lalita vistara, Suvama prabhāsa. Am văzut ce este Prājñapāramitā - un tratat filozofic care expune doctrinele superioare ale budismului. Tathāgata guyaka dezvoltă nişte doctrine considerate esoterice. Celelalte lucrări expun puncte curente din invăţătura budistă cu ajutorul unor parabole şi anecdote.

140" Apropo de cunoaşteri definitive, voi cita o reflecţie a lui Pierre Devaux din admirabila şi documentata lui cărticică numită Istoria electricităţii. Descriind experienţele bizare efectuate Tn 1654 de Otto von Guericke, primar al oraşului Magdeburg, şi teoriile emise de acesta referitoare la atracţia şi respingerea electrică a planetelor, Pierre Devaux conchide că nu trebuie să ne grăbim să ridem de asta. „Ne putem intreba, scrie el, dacă, după trei secole, din protonii, electronii şi Relativitatea noastră va rămine mai mult decit ce a rămas din scrierile primarului din Magdeburg."

Totuşi, cineva îi admonestă: „Prietene, nu vezi decât cele câteva obiecte care se află în camera ta – asta nu e mare lucru. Din afara ei se mai pot vedea soarele, luna, constelaţiile. De afară se pot vedea numeroase forme, unele frumoase, altele urâte”[141].

Fostul orb a refuzat să-l creadă. „Nu există nimic din toate aceste lucruri, a răspuns el. Nu văd nimic asemănător. Tot ce e de văzut, văd.”.

Atunci, un medic foarte învăţat s-a dus în munţii Himâlaya şi a reuşit să fie primit la Regele Munţilor. După sfaturile lui, medicul a cules alte plante, a pregătit un nou unguent şi l-a aplicat pe ochii neîncrezătorului, apoi l-a dus afară din cameră.

Omul a văzut strălucirea soarelui, luna, constelaţiile şi numeroase fenomene,

Mândria i-a devenit şi mai mare.

„Nu credeam ce mi se spunea despre existenţa tuturor acestor lucruri, a zis el, acum le văd. Nimic nu-mi mai e necunoscut. Nimeni nu e mai presus de mine „

Totuşi, un înţelept care avea facultăţi transcendente îi mustră: „Prietene, abia ţi-ai căpătat lumina ochilor; încă nu cunoşti nimic. De unde atâta vanitate? Când erai închis în camera ta nu puteai să vezi obiectele care se aflau afară; acum, din lipsa unor facultăţi superioare celor pe care le ai, nu poţi discerne fiinţele animate de sentimente binevoitoare de cele care nutresc sentimente ostile, nu poţi auzi vocea umană, sunetul unei tobe, nici pe cel de concă, de trompetă sau oricare alt sunet decât de la o distanţă foarte mică* Îţi aminteşti de şederea în pântecele mamei tale şi de cauzele care te-au făcut să te naşti din ea? Omule, în afară de ceea ce vezi există nenumărate alte lumi mai numeroase decât firele de nisip din Gange[142]. Cum te poţi lăuda spunând: văd totul, ştiu totul? Eşti încă orb, iei întunericul drept lumină şi lumina drept întuneric.”.

---

141 Episodul cu camera nu se află in textul sanscrit al lucrării Saddharma pundarika. S-ar putea ca tibetanii să-1 fi inventat sau să-1 fi împrumutat de la chinezi. Eu l-am auzit povestit de chinezi la frontiera sino-tibetană, dar s ar fi putut ca aceşti chinezi să-1 fi auzit de la vecinii lor tibetani.

142 Aşa cum am mai amintit intr-o notă precedentă, indienii nu au crezut niciodată că Pământul sau chiar st st anul nostru solar este singura lume care există m univers.

... Teorii asemănătoare sint foarte obişnuite şi în India. Mantra brahmanică binecunoscută» Aumt în afara semnificaţiei fiecăreia din literele sale, este considerată ca avînd o eficienţă bazată pe sunetele care se produc atunci cind este corect rostită, ceea ce nu se poate face decit după ce ai fost instruit de un guru şi ai exersat multă vreme.

Această parabolă încearcă să demonstreze natura relativă a cunoştinţelor noastre, după cum o afirmă *Prājñapāramitā*, iar autorul lucrării *Saddharma pundarika* îi dă explicaţia următoare, pe care i-o atribuie lui Buddha adresându-se discipolului său Kashyapa:

Kashyapa, am născocit această parabolă ca să te fac să înţelegi sensul doctrinei mele.

Orbul din naştere reprezintă diferitele fiinţe, în cele şase condiţii diferite, pe care ignoranţa lor le face oarbe[143].

Această ignoranţă ñ determină să se consacre construcţiilor de concepţii (samskāras), care dau naştere la domeniile iluzorii ale mentalului şi ale formei materiale, de aici decurgând tot restul relelor, adică înlănţuirea Originilor interdependente care duce la decrepitudine şi la descompunere (moarte).

Tathāgata (Buddha care *e* în afara celor trei lumi)[144], îndemnat de o compasiune asemănătoare cu cea pe care o simte un tată pentru unicul său fiu şi sesizând diferitele tendinţe de spirit ale feluritelor fiinţe, le indică abil cele trei vehicule[145]. Ierburile curative care intrau în compoziţia unguentului sunt Vacuitatea, Impermanenţa (cunoaşterea-sesizare a vacuităţii sau lipsă de *ego*, de substanţa proprie în toate lucrurile, natura trecătoare a tuturor agregatelor de elemente) şi ajungerea la *nirvāna* (prin suprimarea tuturor *samskāras*).

---

143 Aceste condiţii constituie „lumea" specifică în care există fiecare din aceste categorii de fiinţe. Acestea sînt zeii, non-zeii (un fel de titani), oamenii, non-oamenii (genii etc.), animalele, locuitorii lumilor durerii (cane nu sint nişte iaduri unde blestemaţii se chinuiesc veşnic). Mai trebuie remarcat că iadurile pitoreşti de foc sau de gheaţă, cu torturile lor de un materialism naiv şi plin de cruzime, sint nişte invenţii populare. Dante, in cele hnil său poem despre Infern, s-a lăsat ihclinat spre aceeaşi vulgaritate. Fanteziile născute de imaginaţia omului nu sint prea variate* Nici în doctrina fundamentală a budismului, nici in dezvoltările lui filozofice nu apar iaduri grosolan materiale. Infernul este aici o stare de conştiinţă, o anumită reacţie la diferitele contacte suferite de un individ, in legătură cu acest lucru, să amintim în trecere o anecdotă. în cursul unei conversaţii pe care Bōdhidhar ma o avea cu un prinţ chinez, fiind abordată problema infernului, prinţul i-a negai existenţa, Bōdhidharma susţinea că infernul există. Prinţul continua sà nege. Bōdhtdharma continua să-i afirme existenţa. Prinţul, care nu avea obiceiul sà audă pe cineva contrazicin du-1, s-a enervat şi a ajuns pină la urmă să se in furie rău de tot. „Hai, hai, i-a spus Bōdhidharma, vezi bine că exista un infern şi că te afli tn el."

Bödhidharma, un brahman budist din sudul Indiei, s-a dus în China şi a debarca: la Canton în 520. Făcea parte din secta dhyāna (secta meditaţiei), pe care a introdus-o in China, unde a devenit Ts'an, şi după aceea a trecut in Japonia sub numele de Zen.

1441 Lumea dorinţei - deu pai kham (hdctd pai khams), în sanscrită kăma ioka ; lumea formei - iu kyi kham {gzugs kyi khams}, rūpa lõka ; lumea fără formă - zu med kyi kham (gzugs med kyi khams), arupa iõka.

145 Vehiculul sau calea auditorilor (doctrinei), vehiculul sau calea tuturor Pratekya Buddhas, vechiculul sau calea tuturor Boddhisattvas.

După suprimarea ignoranţei urmează suprimarea concepţiilor imaginare şi, prin asta, a unui mare număr de nenorociri. Şi în felul acesta mintea nu va mai lua în seamă gândurile de bine şi de rău.

ZUNGS.

FORMULE MISTICE ŞI MAGICE

1

Caracterul pur intelectual al doctrinei expuse în *Prājñapāramitā* pare că trebuie să excludă din această lucrare orice referinţă la formulele – atât de folosite de lamaişti – aparţinând vocabularului magiei sau al esoterismului. Totuşi, găsim aici câteva pagini consacrate aşa-numitelor *zungs1*.

În această privinţă* este bine să remarcăm că *Prājñapāramitā* nu ne apare ca o lucrare scrisă toată dintr-o dată, ci mai curând că o îmbinare de expuneri pe aceeaşi temă. Paginile care se ocupă de *zungs* pot să fie o adăugire datorată unor adepţi Mantrayāna.

Mantrayāna (vehiculul mantrelor), altfel zis calea sau metodă care se foloseşte de mantre, este o ramură a şcolii Mahāyāna. Ea însăşi se împarte în două secţiuni: cea a faptelor – *ji gui thegpa* (*bshi rgulti theg pa*) şi cea a roadelor – *1 Zungs* (*gzungs*) *sau ngag zungs* (*snags gzungs*), în sanscrită *dhārani*. *Dhārani* are acelaşi sens de „a ţine”, „a suporta” şi este şi numele anumitor formule magice. Mantrele (*mantram*) erau iniţial versuri din Vede sau invocaţii către zei. Mai târau au fost asimilate cu farmecele magice. Totuşi, există unele diferenţe de semnificaţie între *dhārani* şi *mantram*, iar aceşti termeni nu se aplică aceloraşi formule.

Des pui theg pa (*horas bui thegpa*). Fiecare dintre ele cuprinde încă patru părţi. Vehiculul „superior a toate” – *la na med păi thegpa* (*blana med păi theg pa*), în sanscrită – *anuttara* aţi *yoga*, este socotit Finalitate a întregului sistem doctrinar Mantrayāna.

În înţelesul lui general, termenul de *zung* înseamnă o formulă care reţine, care apucă; *zungs* este substantivul verbului *zungs wa* „a apuca”, „a pune mâna pe ceva”, „a reţine”, *Zung* este un descântec magic considerat a avea o eficienţă proprie, capabilă să producă un anumit rezultat.

Arta celor numiţi *ngags pas* („oameni de vorbe secrete”) constă în a cunoaşte diferite *zungs*, efectele fiecăruia şi, mai ales, ştiinţa de a le pronunţa corect. Eficacitatea1 unui *zung* depinde de această pronunţie, de tonul său de modulaţia cu care este rostit. *Zung* ţine de magie şi nu implică nicio intervenţie supranaturală.

Putem remarca în trecere că, în ciuda aparenţelor greşit interpretate de observatorii străini, supranaturalul, aşa cum este el înţeles în Occident, nu ocupă niciun loc în mintea tibetanilor. Motivul poate să fie aceia că ei nu-şi închipuie că lumea noastră – cea a oamenilor – este despărţită de o prăpastie de lumile locuite de alte fiinţe (zei, demoni etc.). Toate aceste lumi li se par tot atât de apropiate de ei precum sunt ei înşişi de animalele pe care le văd în jurul lor.

Tibetanii cred că între locuitorii tuturor lumilor există contacte – conştiente sau nu – continue, cu reacţiile care decurg din ele.

Ţinuturile zeilor, oamenilor, animalelor, geniilor, demonilor, purgatoriile, toate sunt incluse în „lumea dorinţei”[146], în *samsāra*, hora transmigraţiilor. S-ar putea spune că nu sunt de fapt decât provincii ale aceleiaşi ţări. Legăturile dintre indivizii acestor diferite provincii nu iau niciodată un caracter cu adevărat supranatural, lucru pe care l-am mai semnalat.

Există *zungs* cu un caracter imperativ, folosite pentru a subjuga fiinţele răufăcătoare şi a le face neputincioase sau pentru a le aservi şi a face din ele nişte instrumente care să execute poruncile magicianului. Şi mai există unele despre care se spune că ar acţiona asupra obiectelor materiale.

Profesioniştii artei de a face să cadă ploaia sau grindină, ori de preveni căderea lor, se bizuie pe puterea acestor *zungs* intru obţinerea rezultatelor respective.

Dacă stărui cu întrebări pe lângă un *ngags pa* iniţiat aşa cum se cuvine în teoriile care prezidează arta acestor *zungs* şi *ngags9* el îţi va spune cam aşa: „sunetul” unui *zung* acţionează asupra substanţei a ceea ce este vizat şi efectuează în ea schimbări. Această substanţă constă în *dultens* şi în *rab*

146 Deu pai kham (hdod pai khams), in sanscrită : kāma iõka. Celelalte două lumi sint: cea a purei forme - zu kyi kham (gzugs kyi khams) şi lumea fără formă - zu med kyi kham (gzugs med kyi khams) , in sanscrită : rùpa lôka şi arupa lôka. Esoteriştii explică faptul că aceste lumi nu sint nişte locuri materiale, ci ele corespund unor moduri mentale. A se vede tn paginile precedente ce s-a spus despre gradele de meditaţie respective.

dultens[147], care sunt în mişcare şi sunt susceptibile de a fi zgâlţute de „sunet” şi de a-şi schimba ordinea grupării lor, aşa cum se întâmplă cu firele de praf la detunătura unei puşti. Prin efectul modificărilor survenite astfel, modurile mentale sau aspectele fizice pot fi transformate.

Dacă *ngags pa* se dă cunoscător în filosofie, atunci va adăuga: „Lucrurile se petrec astfel pentru că orice substanţă este un agregat impermanent, este lipsită de natură proprie, lipsită de «sine», de un *ego* stabil, imuabil, este *vacuā*. Astfel, totul poate fi transformat, preschimbat”.

Acestea sunt, în linii mari, principiile pe care se bazează folosirea formulelor *zungs* la tibetani.

Cele mai multe *zungs* pe care le întâinim în lucrările tibetane mai mult sau mai puţin liturgice nu sunt formate din cuvinte izolate, ci sunt nişte fraze, uneori lungi, împrumutate din lucrări sanscrite. În loc să traducă aceste fraze păstrându-le sensul, traducătorii tibetani le-au reprodus fonetic silabele, lucru care, date fiind particularităţile alfabetului tibetan[148], face aceste formule – uneori deja obscure – total ininteligibile. De altfel, celor care le recită sau le psalmodiază prea puţin le pasă de acest detaliu.

Adepţii doctrinelor considerate esoterice, din sectele aparţinând orientării Mahāyāna, au atribuit un sens anumitor litere ale alfabetului, alcătuind astfel un limbaj aparte. Iată câteva exemple.

A deţine primul loc ca importanţă. Despre el se declară următoarele:

A este poarta tuturor lucrurilor. Adică, înţelegerea a ceea ce reprezintă el îi introduce pe cel care deţine această comprehensiune pe terenul Cunoaşterii.

A reprezintă lucrurile fără origine[149].

A reprezintă absenţa fricii, absenţa pierderii[150].

A ţine loc de Maestru (prin semnificaţiile pe care le are).

---

147 Dulten (rdid phram) şi rab dulten (rab rdul phram). Sint, pe numele lor In sanscrită, anu şi paramanu ale teoriilor atomiste din India susţinute de Kanada.

148 Din paginile precedente ne-am putut da seama de marea diferenţă care există intre pronunţia termenilor tibetani şi ortografia lor. Acest lucru face imposibilă reproducerea valabilă a unui text tibetan tn caractere latine. Am amintit in altă parte de acel tibetan de la frontiera sin o-tibetană care se declară Titopa, adică aparţinînd religiei lui Tito. Cine era acest Tito ? Tibetanul a scos un catehism şi am putut să citesc că vocabula scrisă kris to voia să însemne Cristos» Dar combinaţia kr, în tibetană, se pronunţă ca un t, de unde Tito şi adepţii lui - Tito pas. Omul era creştin.

149 Care nu au inceput să existe tn timp,

150 A scurgerii, ca apa care se scurge dintr-un vas ciobit

Litera A deţine un loc important ca simbol ce este vizualizat în cursul anumitor meditaţii. Ea este uneori *văzută* sub forma unui curent de litere A circulând prin corp, ivindu-se şi intrând la loc într-un *A* de format mai mare, situat în locul inimii. Acest curent ilustrează circulaţia energiei (*shakti* a indienilor).

Ba[151] reprezintă ce e primordial – reprezintă absolutul.

Mă reprezintă absenţa ataşamentului.

Tsha înseamnă o stare definitivă din care este exclusă ideea de a ieşi din ea (ideea de schimbare, de respingere, sau ideea că această stare poate fi schimbată).

Ka este semnul originii, al puterii şi de asemenea al dorinţei.

Kha este entitatea ascunsă, esenţa lucrurilor,

Nga evocă ideea de disociere.

Nya reprezintă înţelepciunea.

Ta reprezintă intrarea, accesul pe care Cunoaşterea ni-l procură la natura reală a lucrurilor.

Tha este stupiditatea, zăpăceala.

Da simbolizează milostenia etc.

Există multe alte interpretări care, departe de a fi în concordanţă, se îndepărtează uneori considerabil unele de altele.

Acel *zung* care apare în *Prājñapāramitā* este explicat tot printr-un simbol de acest gen.

Iată mai întâi acest *zung*:

Arapatsa nalāda bhatasabataya stakasana gatha dzashradā zhraghaka sta dzniartah bhatsamah hrcidsagā shranapha skayas tsadzatā.

După explicaţia acestui text, evident incorect, aşa cum apare el în *Prājñapāramitā* şi folosindu-mă de lămuririle pe care le-am primit în această privinţă de la câţiva lama consideraţi a fi eruditi, iată sensul ce poate fi desprins din silabele acestui *zung*:

— Neavând naştere, este poarta tuturor lucrurilor (intrarea tuturor lucrurilor)1.

---

151 Alfabetul tibetan, ca şi alfabetul devānagari (sanscrit), cuprinde sunetul a tn soţind fiecare consoană. Acest sunet a nu este nevoie să fie scris. Trebuie să-1 suprimi printr-un semn anume dacă vrei să nu fie auzit. Dacă in compunerea cuvintului intră o altă vocală -1, e sau o semnul care o reprezintă pe aceasta suprimă sunetul a şi îi ia locul.

Ra – este poarta tuturor lucrurilor, fiind separat de partidele intangibile2 din care sunt alcătuite corpurile.

Pa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât este Adevărul absolut al Vacuităţii.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nici transmigraţia, nici ajungerea la existenţă nu sunt imaginate.

Na – este poarta tuturor lucrurilor prin separarea de nume3 (de denumiri), numele, prin el însuşi, nedobindind nimic, nerespingând nimic.

Lā – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât a trecut dincolo de lume4 şi a învins (sau a dominat) cauzele principale şi cauzele secundare.

Da – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât converteşte la adevărul total.

Bha – este poarta tuturor lucrurilor pentru că s-a eliberat de toate legăturile.

Ta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât este lipsit de tulburări (de confuzie).

Să – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât imaginaţia necreând pasiuni, legătura pasiunilor nu se produce.

Ba – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât taie (suprimă) calea cuvântului şi a sunetului.

Ta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu se abate (nu se depărtează) de la esenţa primordială5 a fiinţei sau de la fiinţa în sine.

1 Ni se spune că „poarta tuturor lucrurilor” înseamnă accesul la cunoaşterea naturii lucrurilor. Este important să notăm că termenul tibetan *teheu* (*tehos*), tradus prin „lucru” în această explicaţie, are semnificaţii multiple. În afară de „lucruri” în general, el mai înseamnă şi „doctrină”, denumind şi „faiomenele”, „elementele constituitive” fizice sau mentale. *Teheu* reprezintă termenul sanscrit *dharma*. „Poarta tuturor lucrurilor” poate fi interpretată ca fiind conştientizarea a tot ce este de cunoscut

2 Dulten (*rdulpkrom*). Vechiul nostru atom.

3 „Numele” este deseori înţeles ca reprezentând domeniul mentalului.

4 Lumea, *djigten* (*hdjig rten*), ceea ce are la bază pieirea, distrugerea. *Samsāra*.

5 Tejin gnid (*tedbshin gnid*), literal: „acest (lucru) însuşi”, echivalentul lui *Tat* „asta” din filosofia indiană Vēdanta.

Ya – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu există imaginare a naturilor şi condiţiilor.

Stă – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu există imaginare a distanţei (a ideii de aproape sau de departe, în spaţiu).

Ka – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu există imaginare a unui autor al actului (nu ne imaginăm un agent existând prin el însuşi, independent de act[152]).

Să – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu a imaginat identitatea; din cauza diferenţei de identitate (sau a diferenţei iñ identitate).

Na – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează acţiunile unui „eu” (sau nu imaginează că un *ego* este autorul faptelor).

Ga – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează fiinţele.

Tha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează un loc stabil (o stare stabilă, o stare de imobilitate perpetuă).

Dza – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează naşterea (începutul, ajungerea la existenţă).

Shra – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează suflul vital (ca pe un agent independent).

Gha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează identitatea (omogenitatea) spaţiului.

Ka – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează uzura (pieirea).

Stă – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează lauda.

Dznia – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează decât înţelepciunea.

Rta – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează pasiunea, poftă.

Ha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează materia (sau cauza).

Bha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu cunoaşte distrugere.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează că este legat[153].

---

152 După doctrina predominantă in Tibet, actul, autorul actului, faptul de a acţiona constituie o unitate inseparabili Corespondenţele din engleză (did, doer, doing) se potrivesc bine tibetanei.

153 Ca de o obligaţie, un jurămlnt «c.

Srna – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează memoria[154] (amintirea).

Hru – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează chemarea.

Tsa – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât nu imaginează veneraţia.

Ha – este poarta tuturor lucrurilor, întrucât o imuabilă abţinere de la imaginaţie atinge scopul suprem.

Literele de mai sus nu sunt metaforice. Cum aşa? — Chiar aşa: în domeniul relativului[155], orice de către oricine este făcut, spus, explicat, scris; orice este agreabil sau întristează, numele la toate acestea este Vacuitate (nu există).

Trebuie să ne amintim de toate astea ca fiind asemenea cerului (spaţiului, care e vacuu). Asta înseamnă să intri în *zung*, aşa cum toate celelalte litere intră în A.

Subhuti, învăţatul care cunoaşte această intrare a literelor în A, la acela nu vor surveni nici aroganţă, nici pasiuni; el va dobândi cunoaşterea sunetului şi, după ce va dobândi aceste cunoştinţe, le va transmite şi celor care sunt inteligenţi.

Conţinutul acestui comentariu pare să se reflecte influenţa anumitor doctrine zise esoterice. Totuşi, oricare ar fi putut să fie, iniţial, sensul şi rolul acestui *zung* pe care l-am studiat mai sus, el a fost făcut să intre în cadrul învăţăturii din *Prājñapāramitā*.

S-a putut remarca diferenţa importantă care există între această învăţătură şi cea din *Vēdanta advaita* – cea mai importantă dintre doctrinele filosofice ale Indiei în întregime bazată pe afirmaţia identităţii dintre *ego* şi Brahman (Fiinţa în Sine): „Tu eşti Asta”, *Tat tvam ăşti*, declară maeştrii spirituali vedantini discipolilor lor, iar discipolul care, în meditaţiile lui, a reuşit să dobândească acest sentiment sublim, îşi proclamă credinţa în pagini de un misticism emoţionant[156].

Budismul combate aceste explozii de emoţie contrare unei conştientizări sobre, intelectuale a faptelor reale. *Prājñapāramitā*, punând accentul pe

---

154 Unii spun că e vorba de debarasarea de influenţa acelor vāsana, propensiuni datorate efectelor unor acte anterioare personale sau colective.

155 Tha nict (tha sgniad), adevărul relativ.

156 In această privinţă se pot consulta două mici poeme: Astavakra Gîtă şi Avadhuta Gîtă.

necesitatea de a nu ne lăsa în voia imaginaţiei, rămâne prin urmare fidelă spiritului învăţăturii lui Buddha.

Nu vă învăţ decât un singur lucru, o, discipoli, suferinţa şi eliberarea de suferinţă.

VIMSHIKA (*Viginta*)

Dintre foarte numeroasele lucrări de importanţă diferită care se reclamă de la şcoala filosofică a lui Nāgāijuna[157], precum *Prājñapāramitā*, putem nota *Vimshika ÇViginta*, „Cele douăzeci”[158]).

Textul original sanscrit al lucrării *Mahāyāna Vimshika* s-a pierdut, dar există câteva traduceri ale ei în tibetană. Una dintre ele, a cărei traducere va fi dată mai departe, are ea însăşi mai multe versiuni, dintre care una tipărită la Pekin şi alte două publicate în Tibet. Textele diferă puţin, dar sensul lor este identic3.

Lucrarea îi este atribuită lui Nāgārjuria, dar acest lucru nu ne poate furniza nicio indicaţie precisă în privinţa datei, întrucât în literatura budistă sunt menţionaţi mai mulţi Nāgārjuna.

Primul Nāgārjuna – căruia i-am relatat în introducere viaţa aproape legendară care a răspândit filosofia Madhyamika, a trăit pe la anul 200 al erei noastre. Un al doilea Nāgāijuna, probabil autorul majorităţii lucrărilor care figurează, cu numele lui, în colecţia *Gyu* din *Tendjur*, pare să fi trăit în secolul al VTI-lea, dar se presupune că şi alţi autori şi-au semnat operele cu numele de Nāgārjuna.

MAHĀYĀNA VIMSHIKA

În faţa celui mai elocvent dintre maeştri, care ne-a învăţat doctrina *Pratitya samutpādā*, conform căreia lucrurile nu sunt nici distruse, nici produse, nici trecătoare, nici veşnice, nici diferite, nici identice, nici nu apar, nici nu dispar, această cunoaştere imposibil de exprimat în cuvinte, care aduce beatitudine punând capăt iluziei; în faţa acestui desăvârşit Buddha, mă înclin în semn de omagiu.

157 Madhyamika (Calea de mijloc). In tibetană : uma (dbusma).

158 Un alt tratat este intitulat Tñmshika („Cele treizeci"). Aceste tiduri se referă la numărul de paragrafe al acestor tratate. Cele mai lungi nu sint decît dezvoltarea uneori prolixă şi confuză a unui text original foarte scurt: Mahāyāna Vimshika.

În Adevărul transcendent nu există nici origine[159], nici distrugere. Un Buddha şi celelalte fiinţe au o aceeaşi natură; aidoma spaţiului, nu au nici început, nici sfârşit.

Unii atribuie un *ego* la ceea ce nu are vreunul şi, tot aşa, îşi închipuie fericirea, nefericirea, seninătatea, pasiunile şi eliberarea.

Aşa cum un pictor s-ar speria de faţa cumplită a unui yaksha[160] pe care l-a pictat el însuşi, tot aşa se sperie şi nebunul în lume[161].

Aşa cum un prost se duce singur într-o mlaştină şi se îneacă, tot aşa şi fiinţele neizbutind să iasă din mlaştina opiniilor lor false se îneacă.

După ce ai întrunit condiţiile favorabile, după ce te-ai eliberat de cugetările inutile şi ai ajuns la înţelepciunea supremă, atunci trebuie să devii în lume prietenul tuturor fiinţelor.

Acela care ajunge la Adevărul transcendent cunoscând *Pratâtya samutpādā*, ştie că lumea este Vacuitate lipsită de început, de mijloc şi de sfârşit.

Obiectele pe care le vedem în vis dispar după ce ne trezim. La fel şi lumea dispare pentru cel care se trezeşte, ieşind din noaptea ignoranţei.

Creaţiile provenite din iluzie nu sunt altceva decât iluzii. Toate lucrurile fiind compuse, nimic nu poate fi considerat cu adevărat real (că având o existenţă personală independentă). Aceasta este natura tuturor lucrurilor.

Gnd activitatea imaginaţiei este suprimată, atunci toate lucrurile sunt suprimate.

Lumea, acest ocean de „devenire” 2, le apare celor care sunt învăluiţi de întunericul ignoranţei şi al ataşamentului pentru că ei consideră veşnice lucrurile care nu au existenţă independentă.

Toate acestea (lumea fenomenelor, *samsāra*) nu există decât în minte. Dacă roata minţii (activitatea imaginativă) se opreşte, atunci se opreşte şi *samsāra*.

---

159 Pentru că nici un lucru nu apare spontan ieşind din nimic, ci tntilnirea unor cauze şi a unor condiţii preexistente produce combinaţiile de elemente care sint toate lucrurile. Tot ce ne apare sint nişte efecte datorate unor cauze. Activitatea acestor efecte va produce la rindul ei cauzele noilor efecte, astfel incit, dacă va exista o disociere a grupului de elemente care constituie lucrurile, nu va exista in realitate nici o distrugere.

160 Yaksha - un semizeu, servitorul lui Kubera, zeul bogăţiilor, tnsărcinat să-i păzească sălaşul şi comorile. Yakshas sînt descrişi ca avînd figuri ameninţătoare.

161 Lumea făcută din imagini plăsmuite de viziunea-i falsă.

Cine poate să ajungă pe celălalt mai al oceanului numit *samsāra*, plin de apă falselor noţiuni, fără să intre în Marele Vehicul[162]?

Cum s-ar putea naşte noţiuni false în cel care a înţeles perfect natura şi originea acestei lumi care apare2 din ignoranţă?

DORDJE TEHEUPA

Ţ ordje teheupa (*rdo rdje gichod pa*), în sanscrită *UVadjratchedika*, adică „diamantul care taie", face parte din acea clasă de lucrări centrate asupra doctrinei din *Prājñapāramitā*. Textul original sanscrit s-a pierdut. Max Muller s-a străduit să-l restabilească după traduceri chineze şi japoneze. Traducerea tibetană, făcută după textul original, poate fi considerată ca foarte fidelă; după ea am făcut traducerea de faţă.

Toţi budiştii Mahāyāna, inclusiv cei din Tibet, consideră că *Dordje teheupa* exprimă adevărata şi cea mai adâncă doctrină din *Prājñapāramitā*. El este în mod curent citit şi recitat în Tibet, în China, în Japonia, în Mongolia etc., de milioane de budişti, deşi cei mai mulţi dintre ei suit departe de a-i înţelege învăţătură.

Discursul ţinut de Buddha – evident fictiv, judecând după modul în care este prezentat – insistă asupra unui punct important al doctrinei din *Prājñapāramitā*, şi anume: nu trebuie *să negăm* existenţa lumii exterioare; ea există având o realitate relativă; există în raport cu noi şi în aceeaşi măsură ca noi, iar dacă este lipsită de eficienţă, în sens absolut, asta nu înseamnă totuşi că eficienţa ei nu se exercită asupra noastră.

Un comentator corean mi-a spus: „Noi crcăm lumea prin gândurile noastre, iar lumea ne creează pe noi cu gândurile noastre. Există o interdependenţă. Lumea (*samsāra*) nu există fără noi, iar noi nu existăm fără *samsāra* [163]„

Dordje teheupa se străduieşte să ne convingă de acest lucru.

Titlul, „diamantul care taie", trebuie înţeles că indicând un agent care „taie" noţiunile greşite, care le pune capăt declarând că nu trebuie să luăm în accepţia lor aparentă învăţăturile curente ale doctrinei propovăduite de

---

162 invăţătura Mahāyāna.

163 Putem compara această teorie cu aceea care este enunţată în sîltra despre doctrina din Prājñapāramitā, tradusă mai inainte. In ea se poate citi: „Vacuitatea este forma şi forma este vacuitate. Nu există Vacuitate in afara formei; nu există formă în afara Vacuităţii. Şi la fel se întimplăcu toate elementele care formează persoana. La fel se înűmplă cu toate lucrurile."

Buddha. Nu că ar trebui să li se caute un sens esoteric, pe care maestrul l-ar fi ţinut în rezervă pentru iniţiaţi, ci pentru că, adevărate şi utile din punct de vedere relativ şi practic, nu trebuie să li se acorde nicio valoare în domeniul absolutului sau chiar, într-un mod mai restins, în cel dominat de adevărurile fundamentale descoperite de Buddha: caracterul trecător şi compus al tuturor lucrurilor şi absenţa din toate a unui *ego*.

Calificativul de „diamant”, atribuit acestei *sūtre*, trebuie înţeles cu sensul care i se dă în literatura indiană şi pe care l-au adoptat şi tibetanii: sensul de „desăvârşit”, „suprem”.

Diamantul, în tibetană *dordje phalam*, este „cel mai desăvârşit, regele pietrelor preţioase”. Diamantul este emblema indestructibilităţii, a imuabilităţii. *Dordje* (*yadjra*, în sanscrită) este, în mitologia indiană, sceptrul zeului Indra, aşa cum fulgerul este cel al lui Zeus la greci, deci emblema puterii. În iconografia tibetană, multe zeităţi ţin în mână un *dordje*.

În cursul recitărilor lamaiste rituale, călugării schiţează gesturi simbolice cu *dordje*, iar magicienii se servesc de el în ritualurile care urmăresc subjugarea demonilor.

Din punct de vedere simbolic, *dordje* reprezintă metodă, aşa cum clopoţelul – alt instrument ritual – reprezintă înţelepciunea, adică cele două elemente personificate de cuplul mistic al tatălui şi al mamei (Yab-Yum), care apar îmbrăţişaţi.

Iniţiaţii *naldjorpas* (*maibyorpa*) din Tibet poartă inele împodobite cu astfel de embleme. La mâna stângă, inel de aur cu un *dordje* (tatăl metoda), la mâna dreaptă, inel din argint cu un clopoţel (mama înţelepciunea), în ritualurile la care sirit folosite, *dordje* este totdeauna ţinut în mâna stângă, iar clopoţelul în mâna dreaptă,

OMAGIU LUI BUDDHA ŞI TUTUROR BODDHI SATTVAS

Aşa am auzit odată:

Biruitoml (Buddha) se afla la Sravasti[164], în grădina lui Anathapindika[165] Împreună cu el se afla un număr mare de discipoli: o mie două sute cincizeci de călugări[166] şi mulţi Boddhisattvas eminenţi4.

Atunci Bhagavan[167], după ce şi-a pus veşmântul de dedesubt[168] şi toga[169], îşi luă bolul în mână şi se duse la Sravasti, oraşul cel mare, ca să-şi cerşească mâncarea şi mâncă.

La întoarcere îşi puse deoparte bolul şi togă, îşi spălă picioarele şi se aşează pe jilţul pregătit pentru el, cu picioarele încrucişate, bustul drept, şi se cufundă în gânduri

Mulţi discipoli s-au apropiat atunci de el, l-au salutat şi s-au aşezat respectuoşi în tăcere.

Venerabilul[170] Subhuti, care venise şi el la această adunare, se aşează, apoi se ridică şi îşi aşează toga astfel încât să-şi dezgolească un umăr, în chip ceremonial, se sprijini cu un genunchi în pământ, întinse mñnile împreunate spre Buddha şi i se adresă:

E minunat, o, Bhagavan, zise el, să vezi cum aceşti Boddhisattvas eminenţi au fost favorizaţi de Tathāgata (Buddha), primind de la el cele mai înalte învăţături. Cum trebuie să progreseze, o, Bhagavan, un fiu sau o fiică de familie nobilă2? Trebuie să-şi dirijeze gândurile după ce a păşit pe drumul unui Boddhisattva[171]?

---

164 Numele tibetan al acestui oraş este Gnen yeud (mgnam yod). Sravasti era situat in statul Kosala.

165 Anathapindika era numele unui negustor foarte bogat. El oferise lui Buddha şi discipolilor săi drept reşedinţă acest parc, impreună cu o locuinţă. Anathapindika îl cumpărase, cu o sumă foarte manet de la Djeta, fiul regelui Piasenadjit, de unde şi numele acestei grădini - Djeta vana.

166 Ghelongs (dge slong). Literal: „cerşetori virtuoşi". Este o traducere a termenului bfukhu în păli, bixu in sanscrită. Bhikhu a fost păstrat în ţările din sudul asiatic pentru denumirea călugărilor budişti. Totuşi aceştia nu cerşesc realmente. Subzistenţa lor e asigurată de binefăcători. Nici unul dintre ei nu poate fi hirotonisit fără dovada că un dayāka, un „binefăcător", s-a angajat să-i asigure subzistenţa. La adepţii Mahāyāna nu există o astfel de reguli Ghebngs sint numiţi în Tibet călugării care au primit hirotonisirea superioară.

167 Bhagavan: „Venerabil".

168 Acesta constă intr-un fel de fustă. Tibetanii Ü adaugă totdeauna o vestă fără mineci

169 tn tibetană : tcheu keus (tchos gos), „veşmînt religios". Este o bucată de stofă foarte largă în care se drapează călugării.

170 Tsetang denpa (Tse tang Idan pa), in sanscrită : ayuskman. Titlul care marchează o mare veneraţie, precum „foarte venerabil", „Sfinţia voastră", dat călugărilor. Literal m- seamnă „vieţuitoare", „care trăieşte", dar poate fi luat şi într-un sens spiritual. în tibetană tse „viaţă", în sanscrită ayu, dar pentru a in semna „viaţa fizică", „carnală", se foloseşte termenul sog (srog). Ne amintim că cel căruia i se dădea titlul dc Subhuti (în tibetană Rabjör) este Sariputra.

171 De remarcat că Prājñapăramitā începe exact cu aceeaşi Ihtrebare.

După ce Subhuti a vorbit astfel, Buddha i-a răspuns: Bine ai grăit, Subhuti; aşa e precum ai spus. Boddhisattvas cei eminenţi au primit de la Tathāgata cele mai înalte învăţături.

Ascultă bine, Subhuti, şi întipăreşte-ţi în cuget ceea ce-ţi voi spune. Iată cum trebuie să se poarte cel care păşeşte pe drumul unui Boddhisattva, cum trebuie să progreseze şi cum trebuie să-şi dirijeze gândurile.

Şi venerabilul Subhuti răspunse: Facă-se voia ta7 o, Bhagavan.

Atunci Bhagavan fi zise:

Oricine, o, Subhuti, păşeşte pe drumul unui Boddhisattva, trebuie să gihdească astfel:

Atâtea fiinţe câte există în univers, fie că s-au născut din ou, din uter, din umezeală sau în chip miraculos, că au o formă[172] sau sunt fără formă, că au ori ba un nume, oritit de multe ar fi ele, le voi conduce pe toate în sfera de dincolo de suferinţă2.

Totuşi, după ce voi elibera acest număr incalculabil de fiinţe, nici o singură fiinţă nu va fi fost eliberată. Şi de ce? — Subhuti, dacă un Boddhisattva întreţine cea mai mică idee privitoare la existenţa vreunei fiinţe, el nu poate fi numit un Boddhisattva. Nimeni nu poate fi numit Boddhisattva dacă păstrează noţiunile de fiinţă, de fiinţă vie sau de personalitate[173].

Şi tot aşa, Subhuti, o milostenie nu trebuie să fie făcută de un Boddhisattva dacă el concepe noţiunea de obiect; el nu trebuie să facă

---

172 Aici sint enumerate diferitele forme de naştere pe care şi le imaginau vechii indieni. Naşterea miraculoasă este cea care are loc in lumea zeilor, unde aceştia apar brusc gata formaţi, fără să fi avut nevoie de părinţi. Fiinţele „fără formă" sint concepţiile pur ideologice, personificate in zu med kyi kham (gzugs med kyi kham) ; în sanscrită : arupa lōka, „lumea fără formă".

173 Trebuie să înţeleagă că toate acestea nu s$ht decît agregate trecătoare de elemente, fără vreun ego autogen şi stabil. Este important de remarcat aici şi în tot ce urmează că verbul a crede, folosit de unii traducători străini, nu redă deloc sensul textului. Astfel, ei spun că Boddhisattva nu trebuie „să creadă" nici în fiinţe, nici in obiecte, că nu trebuie „să creadă in nimic", ceea ce pare să implice negarea a ceva anume avut în vedere, negarea unei idei cu care eşti familiarizat 0 traducere mai bună este aceea că existenţa unor fiinţe sau obiecte este o noţiune care nu apare tn mintea unui BoddhisattvzL El nu neagă, el ignoră ; o astfel de concepţie nu se formează în el. !n ceea ce priveşte textul tibetan, acesta foloseşte un termen a cărui explicaţie a fost deja dată intr-un a din notele precedente: nes pa (gnaspa), care ihseamnă „a rămîne", „a tntirzia", „a se opri", „a se stabili". Boddhisattva nu trebuie să „rāmină", „să se stabilească" la noţiuni pe care le-ar considera ca rcprezen-tînd nişte stări de lucruri permanente, nişte adevăruri absolute. Ideea că nişte indivizi sau nişte obiecte pot să aibă o existenţă proprie, necompusă din elemente diverse, că pot să fie tot atiţia ego independenţi, nu apare în mintea lui; mintea lui nu „rămîne" oprită la astfel de concepţii

milostenia dacă se opreşte la vreo conceoţie (ţţrămânetl la ea) privitoare la însuşirile de formă, sunet, miros, gust sau pipăit[174].

Astfel, o, Subhuti, un Boddhisattva nu trebuie să facă o milostenie dacă mintea i se opreşte chiar şi numai la ideea de cauză.

Şi de ce? — Pentru că, o, Subhuti, cantitatea de merit a milosteniei făcute de un Boddhisattva, când nu „rănifte” la nimic, este greu de sesizat.

Ce crezi, o, Subhuti? Este uşor să măsori dimensiunea spaţiului care se întinde în partea de Răsărit?

Fireşte că nu, Bhagavan.

Şi tot aşa, este uşor să măsori spaţiul care se întinde la sud, la vest, la nord, la zenit sau la nadir?

Fireşte că nu, o, Bhagavan,

Tot aşa, o, Subhuti, măsurarea meritelor milosteniei făcute de Boddhisattva atunci când el nu „rămâne” nici măcar la ideea de cauză este greu de sesizat.

Această ultimă declaraţie, pe care *Dordje teheupa* i-o atribuie lui Buddha, mă obligă să deschid aici o paranteză. Trebuie să semnalez marea diferenţă existentă între traducerea pe care i-o fac în mod obişnuit orientaliştii din Occident şi felul în care o interpretează diferiţii eruditi tibetani cărora m-am adresat.

Traducătorii au înţeles în general că, atunci când dă de pomană fără să creadă în nimic, Boddhisattva dobândeşte o imensă cantitate de merite. Îndrumătorii mei tibetani vedeau cu totul altfel.

„Bagă de seamă un lucru, mi-au spus ei. În cele câteva rânduri care preced pasajul cu pricina, se spune că Boddhisattva nu trebuie să păstreze noţiunile de individ, de fiinţă vie etc.

Cel care se opreşte la astfel de concepţii nu trebuie să fie numit Boddhisattva,”.

Deci, iată doctrina cea mai importantă a budismului – inexistenţa unui *ego* – readusă aşa cum se cuvine în atenţia noastră. Nu există o unitate care să fie o persoană, un „eu”; nu vom întâlni decât agregate de elemente: grupuri

174 Impresiile primite de cele cinci simţuri. Boddhisattva nu trebuie să se lase înşelat de aceste impresii, nu trebuie să creadă că provin din contrate cu obiecte care au o realitate absolută. Nu trebuie să creadă că acele „insuşiri" pe care le percepe sint cu adevărat inerente obiectelor de la care par să provină. Găsim aici repetarea invăţăturii : totul este „compus", totul este „combinaţii". Unde este sunetul în sine ? Nu e in bucata de metal pe care o loveşti; nu e in instrumentul cu care o loveşti; totuşi nu există nicăieri în afara lor.

efemere care se mişcă prin Devenire[175]. Prin urmare, nu există vreun Boddhisattva în sens absolut[176]. Cum ar putea nişte merite – înţelese că ceva apt să atragă o recompensă – să fie dobândite de un Boddhisattva *inexistent*? Căruia din elementele constitutive ale *grupului care este* i-ar reveni aceste merite? Care dintre aceste elemente le-ar produce[177]?

Totuşi, textul tibetan nu numai că „sugerează" că atribuirea de merite unui Boddhisattva ar putea constitui o greşeală, ci şi *indică*, după părerea erudiţilor mei prieteni tibetani, că Boddhisattva nu este cu siguranţă receptaculul meritelor.

Este vorba de cuvântul *dei*. Putem citi: „Când (un) Boddhisattva face un dar fără să «rămână» la nimic, suma meritelor *acestuia*[178] nu este uşor de sesizat (de evaluat)." Sau mai putem *încerca* să citim: „Când un Boddhisattva face un dar fără să «rămână» la nimic, *meritele* lui nu sunt uşor de evaluat.".

Tibetanii resping această a doua lectură, care este aceea a traducătorilor occidentali.

Mă voi abţine de la orice discuţie gramaticală în această privinţă, căci ar fi inutilă. Savanţii orientalişti occidentali şi-au făcut traducerile după nişte texte diferite de cel pe care îi citeam eu în Tibetă şi eu nu ştiu cum sunau acelea*

De altfel, dacă accept punctul de vedere al tibetanilor, asta nu se datorează doar faptului că este conform doctrinei fundamentale a budismului – negarea existenţei unui *ego* – care nu poate fi contrazisă de text, după ce tocmai fusese afirmată în mod categoric, ci şi faptului că acest punct de vedere se potriveşte şi cu teoriile referitoare la *ālaya vijñana* (depozitul de conştiinţe[179]), care ocupă un loc de prim rang în filosofia Mahāyāna.

Tibetanii cred în existenţa unui fond comun de energie. Ei îl numesc *Kun ji* (*kun hji* „bază a toate"[180]. Este *ālaya vijñana* a autorilor sanscriţi. Toate genurile diferite de energie produse de activitatea grupurilor de elemente (fiinţe şi lucruri) se înmagazinează continuu în acest „rezervor". Din el, tot

175 Sipa (scripa). în sanscrită: bhava.
176 Asta ne fusese deja spus tn Prājtiapāramitā.
177 Interlocutorii mei păreau să nu ştie că şi alţii au examinat aceste probleme şi le-au dat un răspuns. Dar acest detaliu nu schimbă nimic in legătură cu explicaţiile lor la acest text
178 De (te) este un demonstrativ cart poate să ihsemne fie aceia, fie a(ce)sta. I (hi) este semnul genitivului.
179 „Notaţii", după expresia folosită de Sylvain Lévi pentru a exprima conştientizarea atentă care imprimă in minte amintirea lucrurilor cu care s-a întimplat să fi fost în contact
180 Spiritul, receptacul al ideilor, al „formaţiunilor mentale". Cauza originară a tutu ror lucrurilor.

continuu, se scurg că *vāsanā*: amintiri fizice şi mentale, propensiuni ce tind spre repetarea activităţilor fizice şi mentale – acţiuni şi gânduri – care s-au manifestat înainte. Totuşi, nu poate să fie vorba de o repetare absolut identică, căci diferitele energii – cauzele de naturi şi puteri diferite – care concură la producerea unui efect se combină, se neutralizează, se războiesc, se elimină, dând naştere unor hibrizi care pot să semene mai mult cu unul din creatorii lor decât cu altul şi foarte rar să reprezinte un tip perfect asemănător cu numai unul din ei[181] sau alcătuit în aceeaşi măsură din ambii părinţi.

Actul de a face o pomană, fără să te opreşti la vreo idee privitoare la această – avantajele apropiate sau mai îndepărtate, personale sau nu, rezultatele oarecare la care ar putea să ducă – şi chiar păstrându-ţi mintea liberă de orice speculaţii în legătură cu ceva, acest act are o virtute, un merit intrinsec reprezentat printr-o energie de un gen aparte care se va vărsa în fondul comun (*kun ji*), în „rezervorul" energiilor.

Pentru tibetani, energia produsă de o faptă cu un caracter complet altruist, că aceea de a da de pomană, este o cauză eficientă, capabilă să influenţeze gândurile oamenilor, inspirându-le sentimente de bunăvoinţă şi dezinteres, să provoace repetarea actelor altruiste, pe scurt, să favorizeze condiţii apte să diminueze suferinţe, să sporească fericirea în lume. Aceasta este virtutea, meritele pe care le posedă această faptă şi pe care *Dordje teheupa* le declară să sunt în număr incalculabil, „dificil de sesizat" (de evaluat). Aceasta este interpretarea pe care am auzit-o.

Acum, o, Subhuti, crezi tu că un Tathāgata (Buddha) poate să fie cunoscut după semnele pe care le are (semnele particulare pe care le putem vedea la el)?

Fireşte că nu, o, Bhagavan. Un Tathāgata nu se recunoaşte după semnele pe care le are[182]. Şi de ce? — Pentru că ceea ce a fost propovăduit ca semne, aceasta este7 în realitate, non-posesiunea (absenţa) de semne.

După care, Bhagavan îi zise lui Subhuti:

Oriunde există posesiune a semnelor, Subhuti, acolo este minciună. Acolo unde nu există posesiune a semnelor, nu este minciună.

---

181 Acesta este, după cum s-a mai spus, unul din motivele pentru care, dacă există determinism, inctlceala agenţilor determinanţi este atit de mare incit nu există fatalitate. Poate să existe probabilitate, dar niciodată certitudine absoluţi

182 Semne, particularităţi fizice sau mentale care îl semnalează atenţiei celorlalţi.

De aceea Tathāgata trebuie să fie văzut (cunoscut) ca neavând vreun semn ca semn.

Adică: absenţa semnelor caracteristice este semnul care îl distinge.

„Semnele” sunt caracteristicile pe care le atribuim lucrurilor. Ele nu le posedă prin ele însele. Însuşirile, aspectele pe care li le atribuim sunt reflectarea felului în care aceste lucruri ne apar *nouă*. Ele sunt o transpunere a mesajelor pe care ni le aduc simţurile noastre după senzaţiile pe care le-au avut în contactul lor cu acele lucruri.

De aceea, pentru că toate acestea nu există decât *prin noi* şi nu au realitate decât *pentru noi*, ele sunt lipsite de Adevăr absolut şi, în consecinţă, din punct de vedere absolut, pot fi numite „minciuni”.

Buddha, va spune *Dordje teheupa*, nu este vreun om care prezintă cutare sau cutare aparenţă particulară. Buddha este Doctrina.

Apoi, venerabilul Subhuti îi spuse lui Bhagavan: în viitor, în ultimele vremuri, ultimele momente, ultimii cinci sute de ani[183], atunci când Doctrina va fi în declin, vor mai exista indivizi capabili să conceapă o idee corectă despre această *sâltra* (despre trivăţătura care se desprinde din ea) când le va fi propovăduită? Bhagavan zise:

Da, o, Subhuti, în vremea aceea, unii din cei cărora li se va propovădui această *sâltra* îşi vor face o idee corectă despre învăţătura ei.

Aceşti Boddhisattvas înzestraţi cu disciplină morală, calităţi şi cunoaştere, nu vor aduce omagiu doar unui singur Buddha, ci la sute de mii de Buddhas. H aceste sute de mii de Buddhas vor semăna seminţele virtuţilor şi se va realiza acumularea unei cantităţi de merite. Aceia, când le va fi propovăduită această *sâltra*, vor concepe toţi aceeaşi idee (toţi n vor înţelege sensul în acelaşi fel).

Îndrumătorii mei tibetani îţi studiul acestei *sâltre* reluau aici interpretarea menţionată mai înainte. O putem rezuma repede spunând: o pregătire infinit de lungă fusese necesară pentru a produce aptitudinile spirituale potrivite întru înţelegerea învăţăturii din *Dordje teheupa*.

---

183 „Cinci sute dc ani" nu trebuie să fie luaţi ad litteram. Este o expresie de pe vremea redactării sîltrelor budiste; ea inseamnă „un mare număr nedeterminaT. Putem citi in sîltre : „cinci sute de discipoli, cinci sute de care" etc. Mai tlrziu, în textele Mahāyāna apare expresia „optzeci de mii" „Optzeci de mii de cărţi despre Doctrină, optzeci de mii de auditori" etc. Chinezii spun : „o sută de mii", „cele o sută de mii de familii". Cit priveşte ideea că va veni o vreme cind Doctrina va intra în declin, ea este foarte răspîndită în cadrul budismului. De altfel, ea e conformă cu teoria im permanenţei generale.

Regăsim deseori la tibetani ideea că omenirea trebuie să atingă un anumit grad de dezvoltare mentală colectivă pentru că anumite concepţii să poată fi înţelese, dacă ele au apărut deja izolat mai înainte.

Aceşti Boddhisattvas cu un spirit eminent nu concep, o, Subhuti, ideea[184] de *ego*, ideea de *fiinţă*, de fiinţă individuală[185], ideea de personalitate, ideea de „lucru" *teheu* (*tehos*). În aceşti Boddhisattvas nu există nici concepţie, nici non-concepţie.

Dacă ar concepe ideea de lucruri (*teheu*), din clipa aceea ar crede într-un *ego*, în indivizi, în persoane.

Întâlnim din nou aici termenul de *teheu* (*tehos*), a cărui interpretare e dificilă, căci el diferă după contextul în care apare. *Teheu* este traducerea în tibetană a termenului sanscrit de *dharma*, care la tibetani a căpătat o multitudine şi mai mare de sensuri decât *dharma* la indieni,

Teheu înseamnă „lucruri" în general (cu excepţia obiectelor materiale, care sunt *teha log*), *Teheu* este Doctrina religioasă, în special cea a lui Buddha, *teheu* denumeşte elementele constitutive ale corpului, materia, baza tuturor lucrurilor[186]. Termenul *teheu* se aplică ansamblului cunoştinţelor, la bază a tot ce e susceptibil de a fi cunoscut etc.

În discursul ţinut lui Subhuti şi pe care *Dordje teheupa* i-l atribuie lui Buddha, acesta declară categoric că nicio concepţie care tinde fie la afirmarea, fie la negarea acestui *teheu* – indiferent de înţelesurile care i se dau – nu trebuie să se formeze în mintea unui Boddhisattva. De ce? — Pentru că dintr-o astfel de concepţie ar decurge concepţiile de *ego*, de fiinţă, de personalitate etc.

Lecţia este clară; ea nu este decât repetarea tuturor acelora pe care *Prājñapāramitā* ni le-a prezentat tot timpul. Ea ne readuce la doctrina fundamentală a budismului: toate concepţiile, ideile, credinţele noastre, oricum le-am numi, sunt nişte produse ale imaginaţiei noastre zadarnice, lipsite de realitate din punctul de vedere al unei Realităţi absolute care, de altfel, este de neconceput. Despre aceste *samskāras*, aceste construcţii mentale, declară Buddha în *Mahāvagga* că îl vine greu omului să le oprească

---

184 Literal: „Ideea nu intră in ei."

1851 Termenul tibetan sog (srog) reprezintă principiul vital individual intruchi pat, acel jîva al indienilor, principiul care transmigreazl Pentru hinduşi, jîva este o unitate, in vreme ce „conştiinţele", tn budism, sint multiple şi formează un agregat

186 Devenind astfel, dar cu o nuanţă de diferenţă, un sinonim al lui hm ji, pe care l-am amintit mai inainte.

producerea pentru a-şi lăsa spiritul să rămână în repaus (*nirvāna*). Buddha adaugă:

Iată declaraţia secretă care a fost propovăduită de Tathāgata:

Prin aceia care ştiu că învăţătura Doctrinei este asemănătoare cu o plută, toate lucrurile trebuie abandonate şi cu atât mai mult ne-lucrurile.

Comparaţia cu pluta este clasică în budism. Plută care a permis traversarea unui râu este abandonată când s-a ajuns la celălalt mal. Ea a slujit folosinţei care era de aşteptat de la ea. Nu poate fi vorba să o pui pe umeri şi să o transporţi cu tine, spun Scripturile.

Doctrină şi disciplina legată de ea au cea mai mare importanţă în reuşita traversării râului de noţiuni false care barează accesul la Cunoaştere. Aceasta fiind obţinută, primul efect este recunoaşterea caracterului relativ şi provizoriu al tuturor doctrinelor, chiar şi al celei mai desăvârşite, şi eliberarea spiritului de ele.

Dordje teheupa, că majoritatea lucrărilor orientale, se complace în repetiţii neintrempte. Paginile se succed, pline de aceleaşi declaraţii, enunţate cu aceleaşi cuvinte, despre tema negării egøului sub toate formele sale şi punerea în gardă în contra înşelătoriei căreia îl vom cădea victime dacă ne vom încrede în mesajele simţurilor noastre referitoare la o lume exterioară nouă, şi dacă nu vom reacţiona împotriva construcţiilor produse de mintea noastră.

Spre sfârşitul *sūtrei* întâlnim următoarea declaraţie a lui Buddha:

Cei care mă văd prin formă sau mă aud prin sunet,

Aceia fac eforturi zadarnice şi nu mă vor vedea.

Un Buddha nu poate fi cunoscut decât prin Lege, căci toţi Buddhas au Legea drept corp.

Iar natura Legii[187] este incomprehensibilă şi nu poate fi făcută să fie înţeleasă.

Ce crezi tu, Subhuti? Cunoaşterea perfectă a fost ea oare dobândită de Tathāgata cu ajutorul semnelor? — (A cunoscut el obiectele după informaţiile pe care i le-au furnizat aspectul, însuşirile şi aparenţa lor în general?) Nu trebuie să crezi astfel, Subhuti. Cunoaşterea perfectă nu poate fi dobândită cu ajutorul semnelor.

187 Putem alege aici intre diversele accepţii ale termenului tckeu (v. supra), insă ih- ţelegem că Buddha este impersonal.

Şi, de asemenea, nimeni nu trebuie, o, Subhuti, să spună că distrugerea sau anihilarea a orice ar fi să fie a fost proclamată de cei care au păşit pe Calea unui Boddhisattva.

Citind *Dordje teheupa*, nu putem să nu remarcăm, pe lângă repetiţiile permanente şi în aparenţă inutile, nişte declaraţii care par ciudat de incoerente, precum:

Ceea ce a fost declarat că sferă a unui milion de lumi, aceea a fost declarată că non-sfera lumilor.

Sau:

Spunând ideea unui lucru, Tathāgata a propovăduit non-ideea de lucru etc.

Explicaţia acestor neclarităţi care intrigă se află la sfârşitul *sūtrei*, când se spune că toată această învăţătură a fost exprimată în *tha gnet* (*tha sgnat*)[188], adică în „aproximativ”, în „adevăr relativ”.

Doctrina a trebuit fatalmente să fie exprimată în cuvinte, că noi să o putem auzi, dar cuvintele „mint”, ele nu pot să descrie decât impresiile pe care le produc lucrurile asupra noastră – asupra simţurilor noastre, ele nu pot decât să reflecte ideile concepute de mintea noastră. Nimic din toate acestea nu are vreun temei într-o realitate absolută.

De aceea, *sâltra* se termină spunând cum trebuie să fie explicată de Boddhisattva:

Precum sclipirea stelelor, o lampă, un miraj, o picătură de rouă, un strop de apă, un vis, un fulger, un nor, aşa trebuie privit (înţeles) tot ce este compus (lumea făcută din agregate).

CUPRINS

Învăţăturile secrete ale budiştilor tibetani vederea pătrunzătoare

Prefaţă la prima ediţie

Cuvânt înainte la nouă ediţie adăugită

I. Secretul n. A vedea

III. Originile interdependente

IV. Cunoaşterea

V. Calea

VI. Eliberarea

VII. Doctrina Vacuităţii

188 Sinonimul tui Kurtzob.

VIII. Reguli de comportare
ANEXĂ
cunoaşterea transcendentă (după textul şi comentariile tibetane)
Introducere
Cartea cunoaşterii transcendente
Introducere la Discursul despre esenţa Prājñapāramitei
Discurs despre esenţa *Prājñapāramitei*
ANEXĂ:
I. Renunţarea lui Boddhisattva la *nirvāna*... H. Doctrina înlănţuirii cauzelor şi efectelor în budismul Mahāyāna
III. Parabola orbului înfumurat
IV. *Zungs*. Formule mistice şi magice
V. Vimshika (Viginta)
VI. Dordje teheupa
Atemm Mw-Néa

EDITURA NEMIRA

Viaţa şi lucrările Alexandrei David-Néel (1868 – 1969) sunt absolut fascinante. Existenţa ei este fără îndoială una dintre cele mai aventuroase din ultimul secol. Interesul stârnit de peregrinările ei în cele mai misterioase locuri din toată Eurasia, spre ceea ce unii consideră încă drept „centru sacru al lumii” – conglomeratul monastic din podişul tibetan, se datorează atât peripeţiilor unor călătorii făcute câteodată în condiţii absolut neverosimile, cât şi, în mai mare măsură desigur, secvenţelor „esoterice” pe care chiar relatările de călătorie le cuprând, sau care au fost adunate în (numeroase) cărţi separate.

Originară din Paris, Alexandra David a făcut studii serioase la Limbi Orientale, la Sorbona şi la Collège de France. A făcut parte din Societatea Teozofică, la al cărei sediu parizian a şi locuit, pare-se, o vreme. De pe la douăzeci de ani frecventa mediile francmasonice – va deţine un rang înalt în „ritul scoţian mixt”. Este feministă şi anarhistă – va scrie un tratat anarhist, tradus în cinci limbi (inclusiv rusă). Această pasăre ciudată studiază şi canto şi are o scurtă carieră de scenă lirică, străbătând Europa, vreme de câţiva ani, în turnee de operă. Europa era însă mult prea strâmtă pentru ea. Deja în 1891,

primind o mică moştenire, o folosise pentru o primă „adevărată călătorie”: în India, unde stătuse (vorba vine!) un an şi jumătate. După acest prim contact cu continentul indian, gândul pe care-l nutreşte cu cea mai mare tenacitate va fi să se întoarcă în solitudinile himalayene; şi să afle cât mai multe despre doctrinele orientale, despre magia şi mistică budiste, lamaiste sau taoiste.

Înainte de a pleca din nou spre Extremul Orient, face un ocol prin Africa de Nord, pentru că studia şi lumea musulmană. La Tunis, îl întâlneşte pe Philippe Néel, bogat inginer la Căile Ferate, cu care se căsătoreşte. El îl va finanţa, timp de vreo treizeci de ani, călătoriile şi cercetările de orientalistică.

În 1911 începe seria marilor expediţii care o vor face celebră pe Alexandra David-Néel. Puternică şi neobosită, perseverentă şi inventivă, Alexandra vrea să ajungă la Lhassa, capitala tibetană absolut interzisă străinilor (interdicţia emana nu de la tibetanii înşişi, nici de la vechii chinezi cu care tibetanii împărţeau, periodic, stăpânirea asupra unor teritorii, ci de la guvernul britanic, care se ferea de orice concurenţă comercială sau militară în zonă). Locuieşte trei ani într-un mic stat himalayan, Sikkim, vizitând toate marile mănăstiri din zonă. Într-o astfel de mănăstire, îi întâlneşte pe tânărul lama Aphur Yongden, care-o va însoţi de-acum încolo în toate peregrinările ei (mai târziu, în Franţa, Alexandra îl va înfia legalmente). Cei doi pătrund în teritoriul tibetan în două reprize, ajungând până la centrele sacre Jigatze şi Gyantze (mai importante, după unii autori, decât Lhassa însăşi, de altfel). În 1916, în urma acestor expediţii, Alexandra este expulzată din Sikkim, din ordinul supraintendentului britanic al zonei (englezii, se pare, erau din ce în ce mai convinşi că expediţiile fostei anarhiste aveau şi alte scopuri decât cercetările asupra budismului tibetan; ce anume îl făcea să creadă asta, nu ştim). Exploratoarea nu se întoarce în Europa (războiul îi furnizează un bun alibi), ci străbate Japonia, Coreea, China. Petrece trei ani în studii şi meditaţii – la sfatul lui Dalai-lama însuşi, care îi acordă o întrevedere (!); suveranul sacerdot se afla în exil, în teritoriul chinez – la mânăstirea Kum-Bum, aproape de marele lac Kuku-Nor, în teritoriul chinez, dar cu populaţie tibetană. Pleacă din Kum Bum, încercând să-şi păstreze un incognito mereu periclitat, pentru a nu atrage atenţia britanicilor, prezenţi şi în teritoriul chinez. Este semnalată şi obligată să se reîntoarcă spre Kuku Nor. Nu abandonează proiectul tibetan. Pentru a cincea oară, porneşte spre zona interzisă a „Ţării Zăpezilor” (numele dat de tibetani propriei lor ţări), de data aceasta de la misiunea britanică de la

Yunan, însoţită doar de Yongden. Aceasta avea să fie expediţia reuşită. Ea va constitui subiectul primei cărţi a Alexandrei David-Néel despre călătoriile şi cercetările din Extremul Orient: *Călătoria unei pariziene la Lhassa* (1927).

Alexandra se reîntoarce pentru un timp în Franţa. Se instalează în Provenţa, la Digne-les-Bains, într-un mic domeniu pe care-l numeşte Sam-ten-dzong – „Fortăreaţa meditaţiei”, devenit în 1977 sediu al Fundaţiei David-Néel. Este o personalitate recunoscută, o autoritate în materie de doctrine esoterice, face mari turnee de conferinţe în Europa, mereu în compania fiului ei adoptiv, lama Yongden.

În 1937, cei doi pleacă din nou, în China; îl întâlnesc pe Ciang-Kai-Shek şi Ciu-En-Lai, pe Mao – în mai multe reprize, dar şi pe Teilhard de Chardin. Din pricina războiului chino-japonez întârzie în China mai mult decât o doreau, pierzându-şi toate lucrurile şi ajungând abia în 1946 (!), famelici şi bolnavi, în India, de unde se pot repatria La Digneles-Bains, Alexandra îşi scrie mai departe cărţile, dar păstrează mereu şi dorinţa de a pleca din nou în Tibet Astfel încât, la mai bine de o sută de ani şi cu puţin timp înainte de a porni, totuşi, în călătoria definitivă, punea să i se reînnoiască paşaportul…»

ŒXEQ14 TOTEM

În *curând*:
mmm D/W-A/éel

Alexandra, Yongden şi cei câţiva servitori ai lor ajung pe seară într-o gospodărie modestă. Gazda le pregăteşte cina, când un necunoscut intră în casă şi se-aşează lângă un perete, fără un cuvânt. Femeia îi toarnă ceai într-un bol, omul pare că vrea să bea, varsă puţin ceai pe haine, repune jos bolul fără să fi înghiţit ceva, se scoală, iese şi dispare în întuneric. Pentru Alexandra este, evident, un sărac cu duhul, rătăcitor prin munţi. A fiind însă că omul nu făcea parte din suita oaspeţilor, aşa cum crezuse, gazda se sperie îngrozitor. Pentru ea, necunoscutul era de fapt un demon nu putea mânca pentru că de altă hrană avea el nevoie, anume de sufletul unei fiinţe umane. Nimic nu-i poate convinge pe cei din jur că lucrurile se înlănţuie într-un fel „natural”.

Pentru ei, „naturalul” este altul Şi el funcţionează: în aceeaşi noapte, gazda se îmbolnăveşte şi moare. Alexandra şi oamenii ei fug pe ascuns, temându-se să nu fie acuzaţi de-a fi adus cu ei „demonul”. Căci se ştie că demonii de acest fel se ţin după călători şi pătrund odată cu ei în casele oamenilor…

Ceea ce niciun european până la ea nu izbutise să afle, Alexandra David-Néel izbuteşte, ajungând în capitala sacră a Tibetului deghizată în pelerină cerşetoare (la doi ani de la apariţia acestei cărţi, Mircea Eliade se afla şi el în India şi nu reuşea să intre în Tibet…); ca să fie cât mai tuciurie, precum localnicii, ea se mânjeşte pe faţă cu funingine de pe ceaunul folosit zilnic şi are mare grijă să nu se demaşte prin spălare…

COLECŢIA TOTEM

„Poţi s-o strigi în gura mare pe toate drumurile învăţăturile considerate secrete, ele tot «secrete» vor rămâne pentru indivizii cu Intelect obtuz, care vor auzi vorbeie ce le sunt adresate, dar nu le vor percepe decât sunetul. Nu de maestru depinde «secretul», ci de cel care ascultă. Maestrul nu poate decât se deschidă o uşă, dar discipolul trebuie se fie capabil să vadă ce se află dincolo de ea.”.

„Unora, teoriile de care se vor apropia le vor servi drept cheie pentru a deschide poarta unui domeniu care până atunci le rămăsese închisă. Alţii însă vor răsuci cheia în mine fără a o introduce în broască sau nici măcar nu vor bănui că există o uşă de descuiat.’1

ISBN 973-9177-33-6

i

Alcătuirea mentală, ideea, concepţia pe care ţi-o „confecţionezi” şi care se sprijină pe ignoranţi

Bhagavan este un apelativ respectuos folosit atunci când te adresezi unor personalităţi religioase. Asceţii hinduşi (*sanrtyāsins*) îl foloseau între ei. Acest titlu este dai şi unor zeităţi. *Bhagavan* înseamnă: glorios, ilustru, preacinstit etc. Autorii de limbă engleză au redat cel mai adesea acest termen prin „Blessed One” Binecuvântat, Autorii francezi ne-au dat o traducere

identică prin „le Bienheureux” Preafericitul, care nu corespunde adevăratului înţeles al lui *Bhagavan*. Interpretarea aceasta greşită s-a agravat în anumite lucrări franţuzeşti, în care-l aflăm pe Buddha desemnat ca „le Béni” Binecuvântatul, ceea ce este cu totul impropriu. Binecuvântat de cine? ne putem întreba. „Venerabil” corespunde înţelesului atribuit lui *Bhagavan* de indieni, când ei se slujesc de acest termen,

2 Vechi regat în India centrală unde Buddha şi-a concentrat activitatea.

În ortografia tibetană: *gsang wa* şi respectiv *Ihag înthong*.

În *Le Bouddhisme du Boudăha et şes développements mohăgōnistes et tantriques* (Pion), ediţie nouă augmentată.

Ka lama Suită.

Profesorul D.T. Suzuki în *Outlines ofmahāyāna Buddhism*, pp. 218 şi 238.

Tsong Khapa* înniemeietorul sectei Bonetelor galbene (Gelugspas), insistă asupra acestui punct care-l opune ultra-idealiştii or reprezentaţi în zilele noastre de secta Dzongs!

Se ştie că, în cea mai mare parte a Tibetului, combustibilul cel mai folosit este baliga uscată a vitelor.

1 În tibetană: *rten horel yen fag btchu gnis*. Se pronunţă *ten del yen lag du ni*. Un bun exemplu privind diferenţa existentă între ortografie şi pronunţie în limba tibetani

2 Bahagavad Gata Iâl, 5.

1 Să ne amintim că ārya înseamnă onorabil, venerabil, nobil. Strămoşii rasei albe, numită acum rasă arianā, îşi dădeau titlul de „nobili” din dispreţ pentru popoarele de alte rase, ca şi germanii care se intitulau „rasă de stăpâni” (*Herren Volk*).

I A

În ortografia tibetană: *şpros med*.

1 Sūtra în 42 de articole a fost adusă din India în China cam prin anul 65 al erei noastre. Există traduceri chineze, tibetane, manciuriene, mongole. E considerată prima din lucrările budiste traduse în China.

1 Swāha este un termen ritual însemnând omagiu, salut respectuos care se foloseşte după o ofrandă, un sacrificiu oferit divinităţilor.

2 V. *Au pays des brigands gentilhommes* (în curând, la Editura Nemira).

1 Yum tehenmo, faţă.

1 Rnam par shes pa. În sanscrită; *vijñana*. „Conştiinţa” care este pomenită aici este *gnen po so sor togs păi* n-am *par shes pa* (*dngos po so sor* m-am *păi rtogs păi* m-am *par shes pa*). Conştiinţa care ştie (înţelege) că substanţele (fondul lucrurilor) sitit distincte unele de altele, care le vede ca fiind separate şi le cataloghează.

4 Lhag înthong. *Lhag* înseamnă „depăşind orice altceva”, cel mai desăvârşit, „dincolo de orice altceva11. Mai există şi *înag păi shesrab*, „cea mai adâncă, cea mai întinsă cunoaştere”.

1 Este eliberat de toate cugetările, de toate concepţiile. *Tentaţie* înseamnă aici ataşament, dorinţe care se nasc din senzaţiile rezultate în urma contactului simţurilor cu obiectele lor.

1 în limba Indiei: *Bhagavatā prājñapāramitā hridaya*. În tibetană: *Tehom den desmă shesrab kyi pharol tu tehinpai gning po* (*Btchom Iden hdasma shesrab kyi pharol* tu *tehin păi sningpo*, „Inima victorioasei *prājñapāramitā*”).

4 Cea care rezumă toată învăţătura din *Prăjñapāramitā*.

1 Samskāras, deseori menţionate în paginile precedente.

1 Gyr (*rgyu*): „cauza primă”. Lucrările de origine tantrică sunt incluse în această parte din *Tendjur* (*bsten hgyur*). *Tendjur* în 225 de volume conţine lucrări filosofice budiste, comentarii etc.

1 Pratâtya samutpādā, Lanţul Originilor interdependente care arată entităţile ca fiind dependente de cauze şi de condiţii. Vezi cap. II al Anexei.

1 Lumea e numită „ocean de *devenire*” (*bhāva*) şi nu „ocean de existenţă” pentru că ea nu este decât o succesiune veşnic în mişcare şi încâlcită – de cauze şi efecte. Ignoranţilor le apare ca o Realitate stabilă, existând prin ea însăşi, în timp ce ea este doar rodul unui joc al imaginaţiei. Înţeleptâi, luminaţi spiritual, nu o *văd*; ei s-au trezit din „vis”.